
مجلة
المُدَوَّنَة
مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث الشرعية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند
السنة الثانية، العدد الخامس، رمضان 1436هـ . (تموز 2015م)
محور العدد:
في رحاب علماء مصر الكنانة
نماذج وتراجم
في هذا العدد:
نظرية السِّلْم في الفقه الإسلامي — الدكتور عودة عبد الله
نماذج من الفتاوى المعتمدة على العرف عند بعض الفقهاء المالكية — الدكتور عبد الله منار
مقدمات في الفلسفة السننية — الدكتور رشيد كهوس
أبو إسحاق الشاطبي أشعريا — الدكتور الحسن قايدة
ابن الزهراء عمر الورياغلي .. ملامح من سيرة عالِم مغربي — الدكتور فريد أمعضشو
الإصلاح والتجديد عند الإمام الشوكاني: ملامح ومعالم — الدكتور مرفق ياسين
المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر نقد الأسلوب الدفاعي — الدكتورة أم كلثوم بن يحيي





مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

مجلة المُدَوَّنة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي

AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

الطبع: مؤسسة ايفا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).

النشر والتوزيع: مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم: 4695/4/7017/90

العنوان: مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابائي، ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي ـــ 110025، الهند.

هاتف: 91-11-2698253، 26981779

الموقع: www.ifa-india.org

www.facebook.com/magalmodawana

البريد الالكتروني للمجلة: magalmodawana@gmail.com

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

تصميم الغلاف:



شروط النشر:

- ترحب المجلة بكل إنتاج شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية، وأن يتسم بسلامة المنهج.
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في درج الكلام.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو ثَبتِ المصادر والمراجع.
- أن يلتزم بالتوثيق الكامل للمصادر والمراجع في آخر البحث.
- أن لا يقل البحث عن 10 صفحات، وأن لا يتجاوز 30 صفحة.
- يمكن نشر بعض البحوث المطولة على شكل حلقات إذا ارتأت هيئة التحرير ذلك.
- يُرسل البحث مطبوعا مصححا إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)، وأخرى (Pdf).
- يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional Arabic) قياس 18 للعناوين، و16 للمتن، و14 للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه توصيفا قاصدا لمضامينه في نحو مائة وخمسين كلمة.
- أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.
- أن يجري الباحث عند إرجاع البحث إليه تعديلات المحكمين المقترحة.

ملاحظات:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قِبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوفِ الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسبا.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكتاب.
- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ترسل جميع المراسلات إلى البريد الالكتروني للمجلة:
magalmodawana@gmail.com

محتويات العدد

كلمة التحرير:

ملف العدد: علماء أرض الكنانة نماذج وتراجم

دراسات وأبحاث:



"شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان"

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن

الدكتور رشيد كهوس

الافتتاحية

الحمد لله الذي شرف رمضان بما شرع من صيامه، ووسع فيه على خلقه من إنعامه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا وحبيبنا ومولانا محمدا عبده ورسوله وصفيه من خلقه وحبيبه. وبعد؛

فيقول ربنا تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: 185).

يطل علينا شهر رمضان المعظم في كل عام بنفحاته الربانية، ورحماته الدائمة التي تحيي النفوس بنور الطاعة وصدق الهمة، وتوقظ الضمائر النائمة من سباتها لتستقبل هذا الشهر العظيم بالصوم والإقبال على الله تعالى، تلاوة لكتابه العزيز، والعمل الصالح، وشوقا إلى الحسنى وزيادة.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي- رحمه الله- في كتابه إحياء علوم الدين: "اعلم أن الصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص.

أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة.

وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام.

وأما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهضم الدنية والأفكار الدنيوية، وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية...

وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين، فهو كف الجوارح عن الآثام، وتمامه بستة أمور:

1- غض البصر وَكَفُّهُ عَنِ الِاتِّسَاعِ فِي النَّظَرِ إِلَى كُلِّ مَا يُذَمُّ وَيُكْرَهُ وَإِلَى كُلِّ مَا يُشْغِلُ الْقَلْبَ وَيُلْهِي عَنْ ذكر الله عز وجل

2- حفظ اللسان عن الهذيان وَالْكَذِبِ وَالْغَيْبَةِ وَالنَّمِيمَةِ وَالْفُحْشِ وَالْجَفَاءِ وَالْخُصُومَةِ وَالْمِرَاءِ وإلزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان.

3- كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه.

4- كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل عن المكاره، وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار.

5- أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلئ جوفه. فما من وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن مليء من حلال.

6- أن يكون قلبه بعد الإفطار معلقا مضطربا بين الخوف والرجاء، إذ ليس يدري أيقبل صومه فهو من المقربين، أو يرد فهو من المقوتين، وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها[1].

روي عن الحسن بن أبي الحسن البصري ﵁ أنه مر بقوم وهم يضحكون فقال: «إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه لطاعته، فسبق قوم ففازوا، وتخلف أقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون»[2].

نسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لصيامه وقيامه، وأن يجعلنا من المقبولين المرحومين فيه، وأن لا يجعلنا من المطرودين المحرومين، إنه ولي ذلك وهو الجواد الكريم.

---

[1] انظر إحياء علوم الدين، للغزلي، دار المعرفة – بيروت، 1/234-235.

[2] المرجع نفسه، 1/236.

اللهم صل على سيدنا محمد، وآل سيدنا محمد، صلاة تنجينا بها من جميع الأهوال والآفات، وتقضي بها لنا جميع الحاجات، وتطهرنا بها من جميع السيئات، وترفعنا بها أعلى الدرجات، وتبلغنا بها أقصى الغايات، من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات، يا أرحم الراحمين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.




ملف العدد
علماء أرض الكنانة
نماذج وتراجم

درجة الإمام الشرنبلالي في الاجتهاد

الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والقانون بجامعة العلوم الإسلامية العالمية الأردن

ملخص البحث:

كان الإمام الشرنبلالي من أفرادِ الزَّمانِ الذين يهبهم الله تعالى لأمّته؛ لحفظ دينها، فبلغ مقامًا مرموقًا، وكثرت كتبه ورسائله واختياراته وترجيحاته في المذهب الحنفي، مما جعلنا بحاجة ماسة لأن نعرف درجته في الاجتهاد، ما دامت أقواله معدودة ضمن الآراء المنسوبة إلى المذهب الحنفي؛ لكي يكون تقييمنا لكلامه تقييمًا مبنيًا على أسس علمية رصينة، ولتحقيق هذا تكلّمت عن وظائف المجتهد العشرة، وتقسيم طبقات الحنفيّة الزماني، وناقشت مقدار تحقّق كلّ وظيفة منها في الإمام الشُّرُنْبُلالي؛ لتظهر معنا طبقته الفقهية، ومدى الاعتماد على كتبه، فتبين لي بوضوح أنَّه إمام كبير جدًا، لقي قبولًا عجيبًا؛ لشدّة إخلاصه وقوّة علمه، فكانت كتبُه محطَّ أنظار الفقهاء ممّن جاء بعده، فهو مجتهد في المذهب بلغ مرتبة رفيعة وإن لم يصل إلى كمالها، فنحتاج إلى التثبت والتأكد من التزامه في ترجيحه وتصحيحه وتمييزه بتحقيق قواعد رسم المفتي وأصول الأبواب بملاحظة هل وافقه غيره بما يقرِّره.

Abstract

Imam Shurunbilali was a unique figure of his time, the kind which Allah Most High gifts to His nation (ummah) in order to preserve its religion (din). He reached a lofty station. His books, treatises, jurisprudential choices, and giving preference to certain rulings over others (tarjihat) in the Hanafi School of Law (madhhab) were many, causing us to be in great need of understanding his rank in independent reasoning (ijtihad). As long as his jurisprudential declarations (aqwal) are numerous, it is guaranteed that opinions will be ascribed to the Hanafi School of Law. In order for our assessment of his statements to be founded on firm, knowledge-based

foundations, I have spoken about the ten functions of a mujtahid and the classification of the Hanafi levels [of mujtahids and jurisprudence]. I have also discussed the extent to which Imam Shurunbilali realized each of these levels so as to make his jurisprudential standing and the scope of dependence upon his books apparent to us. It has become entirely clear to me that he is a very great imam. He has met with astonishing acceptance because of the intensity of his sincerity (ikhlas) and the strength of his knowledge, so his books have becomethe object of inspection and study of the scholars of jurisprudence (fuqaha) from those who came after him. He is a mujtahid in a school of law (mujtahid fi'l madhhab) who reached a lofty rank even though he did not reach its perfection. So, we need to makesureabout what he adhered to in his giving preponderance to certain opinions of others, his critically analyzing jurisprudential rulings, and his differentiating between certain principles of giving legal verdicts by considering: Have others agreed with him in regards to what he decides?

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمّد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم، ومَن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ لكل مذهب من المذاهب الإسلامية علماءه، وهم يتفاوتون في مراتبهم العلمية، وقدراتهم الاجتهادية، والإمام الشرنبلالي الحنفي قد بلغ مقامًا مرموقًا، فكان من أفرادِ الزَّمانِ الذين يهبهم الله تعالى لأمّته لحفظ دينها: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ الحجر: ٩، فَحِفظُ الدين يكون بحفظ علماء يضبطونه ويفهمونه ويُحيونَه بتدريسه والتَّأليف فيه والتَّربية عليه، فهم حفظةُ الدَّين، وهم سُرُجُ هذه الأمّة ومناراتُها التي تهتدي بها، وهذا مصداق قوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» [1].

وعالِمنا بلا شك ولا ريب كان من أولئك الأخيار الذين حفظ الله ﷻ بهم دينه، وكانوا مناراتٍ يُقتدى بها، ونورًا يُضيء للمسترشدين الطَّريق، وكتبُه وعلمُه المنتشر رغم مرور القرون دلالةٌ واضحةٌ على القَبول من الله ﷻ، والنَّفعِ العظيم الذي استفاده العباد منه.

قال المحبيُّ عنه[2]: «كانَ من أَعْيَان الْفُقَهَاء، وفضلاء عصره، مَن سار ذِكره فانتشر أمره، وهو أحسن الْمُتَأَخِّرين مَلَكَةً فِي الفِقْه، وأعرفهم بنصوصه وقواعده، وأنداهم قَلَمًا في التَّحْرِير والتَّصنيف، وكان المعوَّل عليه في الفتاوي في عصره[3]... وتقدم عند أرباب الدولة»[4].

وبلغت مؤلفاته: أربعة وسبعين (74) مؤلَّفًا: سبعة(7) كتب، وسبع وستين(67) رسالة، أبرزُها متنه: «نور الإيضاح ونجاة الأرواح»، وشرحه بـ«إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح»، واختصر هذا الشرح الكبير بشرح المختصر: «مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح».

وأهمية البحث: تكمن في الوقوف على درجة هذا الإمام: لكثرة كتبه ورسائله واختياراته وترجيحاته في المذهب الحنفي. خصوصًا في كتابه «مراقي الفلاح»، مما دفعني للكتابة في هذا الموضوع؛ لكي يكون تقييمنا لكلامه تقييمًا مبنيًّا على أُسس علميّة رصينة، فلا بُدّ لنا أن نعرف منزلتَه وطبقته بين طبقات فقهاء الحنفيّة، ما دامت أقواله معدودةً ضمن الآراء المنسوبة إلى المذهب الحنفي.

ومشكلة البحث تظهر في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما هي وظائف وطبقات المجتهد؟

---

(1) في سنن أبي داود2: 341، وسنن الترمذي5: 48، وغيرهما.

(2) خلاصة الأثر 2: 38.

(3) موسوعة الأعلام1: 303، والأعلام للزركلي 2: 207.

(4) معجم المطبوعات العربية لإلياس سركيس2: 1118.

وما هي الوظائف الاجتهادية التي يسلم للإمام الشرنبلالي بها وتقبل منه؟

وما هي الطبقة الاجتهادية التي وصل لها الإمام الشرنبلالي؟

واتبعتُ في بحثي المنهج الاستقرائي في عامّة كتبه للنّظر في اجتهاداته، والمنهج التّحليليّ بتحليل ما جمعتُ من مؤلّفاته، والمنهج الاستنباطي باستخراج النّتائج لما قمت به من التّحليل لمسائله المختلفة.

ولم أقف في حدود علمي على دراسة خاصة في هذا الموضوع.

ولتحقيق المقصود من البحث قسمته إلى تمهيد ومبحثين:

تمهيد: تعريف الاجتهاد وركنه وترجمة الإمام الشرنبلالي.

المبحث الأول: وظائف المجتهد وطبقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وظائف المجتهد.

والمطلب الثاني: طبقات الاجتهاد عند الحنفية.

والمبحث الثاني: درجة الإمام الشرنبلالي في الاجتهاد.

وننبّه القارئ الكريم على أنّ المناقشة في داخل البحث ستكون على طريق فقهاء الحنفية حتى نتوصّل لدرجة المجتهد في المذهب، وإن لم نسلك طريقة الحنفية فلن تكون النتائج دقيقةً، والله الموفق.

تمهيد: تعريف الاجتهاد وركنه وترجمة الشرنبلالي

أولًا: تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد لغةً: هو بذل الوسع[1]، والجُهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم: الوسع والطاقة، وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة، والجَهد بالفتح لا غير النهاية والغاية، وهو مصدر من جهد في الأمر جهدًا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب، وجهده الأمر والمرض جهدًا أيضًا إذا بلغ منه المشقة، ومنه جهد البلاء ويقال جهدت فلانًا جهدًا إذا بلغت مشقته[2].

واصطلاحًا: استفراغُ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ[3].

فلا بدّ أن يكون مجتهدًا، ويكون الحكمُ شرعيًّا فقهيًّا ظنيًّا، لا قطعيًّا ولا كلاميًّا ولا أصوليًّا[4].

ثانيًا: ركنا الاجتهاد هما:

1. المجتهدُ، وهو ثلاثة: مجتهد مطلق، ومجتهد منتسب (مقيد)، ومجتهد مذهب.
2. المجتهدُ فيه: وهو حكمٌ شرعيٌّ فرعيٌّ ظنيٌّ عليه دليل.

وفي حديثنا عن هذا الأمر الشائك المتعلّق بالاجتهادِ لا نستطيع أن نحيطَ بكلِّ جوانبه؛ لأنَّه يستغرقُ جهدًا كبيرًا ووقتًا طويلًا وأوراقًا عديدةً، وليس المقام مُعدًّا له، وإنَّما بحثنا متعلّق بدرجةِ هذا الإمام الكبير.

ثالثًا: ترجمة الشرنبلالي:

وهو حسن بن عمار الشرنبلالي المتوفى سنة (1069هـ)، ومن مؤلفاته: حاشية على درر الحكام لملا خسرو (ت880هـ)، وهي: «غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام».

وله: «مراقي السعادات» في التوحيد والعبادات، و«تيسير المقاصد شرح نظم الفوائد»: أي شرح منظومة ابن وهبان.

ومن رسائله: «الابتسامُ بأحكام الإفحام ونشق نسيم الشام»، و«إتحاف الأريب بجواز استنابة الخطيب»، و«إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرِّهان»، و«الأثرُ المحمود لقهر ذوي الجحود»، و«أحسن الأقوال للتخلّص من محظور الفعال» [5].

---

(1) مختار الصحاح للرازي ص63.

(2) المصباح المنير للفيومي 1: 112.

(3) ينظر: فصول البدائع للفناري 2: 474.

(4) ينظر: فصول البدائع للفناري 2: 475، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي 3: 255.

(5) ينظر: تاريخ عجائب الآثار للجبرتي 1: 539، وخلاصة الأثر للمحبي 2: 38، وسلك الدرر للحسييني 4: 42.

قال المحبي عنه [1]: «اجْتمعَ به والِدي المرحوم في متصرّفه إلى مصر، وذكره في رحلته، فقالَ في حقِّه: والشَّيْخُ العُمْدَةُ الْحسنُ الشُّرُنْبُلاليُّ مِصْبَاحُ الأزهر، وكوكبُه المنِيرُ المتلالي، لو رآه صاحب السِّراج الوَهَّاج لاقتبس من نوره، أَو صاحب الظهيرة لاختفى عند ظُهُوره، أَو ابن الحسن لأحسن الثَّنَاء عليه، أَو أَبو يُوسُف لأَجله وَلم يأسف على غيره، ولم يلْتَفت إليه، عُمْدَة أَرْبَاب الخلاف، وعدّةُ أصحاب الاختلاف، صاحب التحريرات والرسائل الَّتي فاقت أَنْفَع الْوَسَائِل، مبدأِ الفَضَائِل بإيضاح تَقْرِيره، ومحيي ذَوي الإفهام، بدرر غرر تحريره، نقال المسَائِل الدِّينِيَّة، وموضح المعضلات اليقينية، صاحب خلق حسن، وفصاحة ولسن، وكانَ أحسن فُقَهَاء زَمَانه، وصنَّف كتبًا كثيرة في المذهب... ورسائل وتحريرات وافرة متداولة».

ووصفه صاحب «سلك الدرر»[2]: بأنَّه صاحب التآليف.

ووصفه الجبرتي[3]: بأنَّه شيخ الجماعة.

ونكتفي بهذا الموجز من حال الإمام الشرنبلاليّ ليكون كلامنا في صلب موضوع البحث في درجته الاجتهادية.

---

(1) في خلاصة الأثر2: 38.

(2) سلك الدرر للحسيني 4: 42.

(3) تاريخ عجائب الآثار 1: 135.

المبحث الأوَّل:

وظائف المجتهد وطبقاته

يلزمنا قبل الخوض في بيان درجة الإمام الشرنبلالي الاجتهادية الإشارة إلى وظائف المجتهدين وطبقاتهم، وبعدها يتسنى لنا تطبيقها عليه، فنكون أدق فيما نتوصل عليه، ولتحقيق ذلك نعرض لكل من الوظائف والطبقات في مطلب على النحو الآتي:

المطلب الأول: وظائف المجتهد

إنَّ المتأمّل في التّصرّفات الصادرة عن الفقهاء يرى أنَّها لا تخرج عن الوظائف الآتية:

الأولى: استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنة وآثار الصَّحابة ﷺ، وهي نوعان:

1. الاعتماد على أصول استخرجها المجتهد بنفسه.
2. الاعتماد على أصول مقرّرةٍ في المذهب استخرج أُسسها أئمته، قال ابنُ كمال باشا[1]: «طبقةٌ... يستنبطون الأحكامَ من المسائل التي لا نَصَّ فيها عنه على حسبِ أصولٍ قرَّرها ومُقتضى قواعد بسطها».

الثانية: التخريج على أقوال أئمة المذهب، وهي نوعان:

1. حمل قول المجتهد المطلق على محمل معيّن بأن يكون كلامُه من الفرائض أو الواجبات أو السنن أو المبطلات أو غيرها.
2. التفريعُ على مسائلِ المجتهد وقواعدِه في المسائل المستجدة، قال النّوويّ[2] والمرداوي[3]: «يتّخذ نصوصَ إمامِه أُصولًا يستنبطُ منها كفعلِ المستقلّ بنصوص الشَّرع».

الثالثة: التَّرجيح والتَّصحيح بين أقوال علماء المذهب، وهي نوعان:

1. الترجيح بين الأقوال بناءً على الأصول والقواعد والمعاني وأسس الأبواب الفقهية: أي من حيث قوّة البناء الفقهيّ والأُصوليّ.
2. التَّرجيحُ بين الأقوال بناءً على قواعدِ رسم المفتي من المصلحة والعرف والتيسير وتغير الزَّمان والضرورة والحاجة: أي من حيث الأنسب في التَّطبيق في الواقع، قال ابنُ عابدين[4]: «تتغيّر الأحكام لاختلاف الزَّمان في كثيرٍ من المسائل على حسب المصالح[5]؛ ولهذا قال في «البحر»: فالحاصلُ أنَّ المصحَّح في المذهبِ أنَّ الختمَ

([1]) في أصول الإفتاء للعثماني ص89 عن الطبقات.

([2]) في المجموع 1: 76.

([3]) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 12: 260.

([4]) في رد المحتار2: 47.

([5])أي: المصالح الشرعية المعتبرة المستفادة من عموم الأدلة عند المجتهد في تقرير الأحكام وترجيحها، لا المصالح العقلية المحضة التي يعتمد عليها كثير من المعاصرين.

سنّةٌ ـ أي للقرآن في التَّراويح ـ، لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصًا في زماننا، فالظَّاهر اختيارُ الأخفّ على القوم».

الرابعة: التمييز والتفضيل بين الأقوال والرِّوايات، وهي نوعان:

1. تمييز أصل المذهب (ظاهر الرواية) عن غيره من الأقوال.

2. تمييز بين الأقوى والقوي، والصَّحيح والضَّعيف: أي المعتمد في المذهب عن غيره من الأقوال، قال ابن كمال باشا[1]: «طبقةُ ... القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضَّعيف وظاهر الرِّواية وظاهر المذهب والرِّواية النّادرة».

الخامسة: التقرير والتطبيق في العمل والإفتاء والقضاء بالمناسب للواقع، وهي نوعان:

1. تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به بناءً على قواعد رسم المفتي من عرف وضرورة وغيرها.

2. تقرير المسألة بعد تصوّرها جيدًا، وإدراك أنَّها هي المناسبة للواقعة، وفهم علَّتها ومبناها وأصلها ومحلها في الإفتاء والعمل، وذكر ابنُ عابدين[2] مطلبًا مهمًا: «والتحقيقُ: المفتي في الوقائع لا بدّ له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»، ونقل هذا عن ابن الهُمام[3].

فهذه عشرة وظائف للمجتهد، وكلُّ وظيفة منها تشتمل على درجات عديدةٍ يتفاوت العلماءُ في تحصيلها، حتى الاجتهاد المستقل درجات، فانظر كم وُجد مجتهدون في القرنين الأَولين، ولم يبقَ لأحد منهم اجتهادًا إلى يومنا إلاّ الأئمة الأربعة؛ لارتفاع درجتهم في الاجتهادِ عن غيرِهم، قال ابن حجر المكيّ[4]: «كانت ملكة الاجتهاد فيهم أقوى من غيرهم».

وهذه المَلَكةُ تتحصَّل بقدر توفيق الله ﷻ من مصاحبةِ العلماءِ، والبحثِ، والتَّدريسِ، والإفتاءِ، والقدرةِ العقليّة، وإكثارِ المطالعة في كتب التاريخ والطَّبقات والفتاوى والشُّروح وغيرها.

فما نريد تقريره في علم الفقه كسائر العلوم: أنَّ الاجتهاد بدرجته الأدنى يبدأ من قدرةِ الدَّارس على تصوُّر المسائل وتطبيقها على نفسه وإفتاء غيره بها: أي تطبيق ما تعلّم على نفسِه وغيرِه، والطلبةُ متفاوتون في تحقيق هذا النوع من الاجتهاد.

ويبقى يرتقي في تحصيله لكلّ وظيفة إلى منتهاها، وإلى قدرته على تحصيل وظائف أُخرى من الاجتهاد من التَّمييز والتَّرجيح والتَّخريج، حتى يتمكَّن من معرفة ما لم ينصّ عليه من المستجدات ممَّا درس من الفروع والقواعد.

([1]) في أصول الإفتاء للعثماني ص 91عن الطبقات.

([2]) رد المحتار2: 398.

([3]) في فتح القدير 2: 334، وينظر: مجمع الأنهر لشيخي زاده1: 246.

([4]) في الفتاوى الكبرى1: 157.

والعلماءُ في التَّخريج للمستجدات مُتفاوتون جدًّا، وإلاّ لما رُئِي هذا التَّفاوت الكبير في تخريجات الفقهاء في داخل المذهب؛ لذلك كانت تخريجات علماءِ القرنِ الثَّالثِ والرَّابع أقوى من غيرهم.

ومن باب أولى أن يكونوا مُتفاوتين جدًّا في التَّرجيح والتَّصحيح، فكان ترجيح علماء القرن الخامس والسادس أقوى من غيرهم، قال ابنُ عابدين[1]: «ولا يخفى أنَّ المتأخرين ... كصاحب «الهداية» وقاضي خان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب منّا، فعلينا اتباع ما رجَّحوه وما صحَّحوه كما لو أَفتونا في حياتهم».

وكذلك تتفاوت درجاتهم في التمييز بين الأقوال، حتى عدّوا أصحاب المتون أبرز مَن قاموا بذلك فقدّمت متونُهم على غيرها من الكتب.

وكلُّ هذا ينبغي أن يكون من المسلّمات في الواقع لتفاوت الناس في عقولهم واجتهادهم والأسباب التي تتوفّر وغيرها من الأمور التي يطول ذكرها.

فهذه الوظائف والدرجات حاصلةٌ في كلِّ زمانٍ ومكان، ولا إشكال في ذلك، وإنَّما القضية المهمة التي ينبغي أن تكون محلّ اهتمام الطلبة والعلماء هي مقدارُ تحقيقهم لكلّ واحدةٍ من هذه الوظائف، فهل ما زال في الدَّرجةِ الأدنى من الاجتهاد أو بلغ الدَّرجةَ الأعلى؟ وهل حصَّل كلَّ وظيفةٍ على تمامِها؟

فتفاوت المشتغلين في الفقه على قدر تحصيلهم لهذه الوظائف، والأهمُّ هو قدرتُهم على أداءِ كلِّ وظيفةٍ بتمامِها، بأن يبلغوا أعلى مراتب الاجتهاد فيها، والله أعلم وعلمه أحكم.

وإذا وصل بنا الكلام إلى هذا المقام، يَحسنُ بنا أنّ نرى تحقيقَ ما قُلنا في تاريخ الاجتهاد الفقهيّ وطبقات العلماء في ذلك، ومقدار تحقّق الوظائف فيهم.

المطلب الثاني: طبقات الاجتهاد عند الحنفية

المشهور عند العلماء[2] تقسيم طبقات المجتهد إلى ثلاثة طبقات، وزيدت طبقة رابعة وجدت في مذاهب الحنفية، وهي متحقّقة في تلاميذ أبي حنيفة حيث وصلوا ا لدرجة الاجتهاد إلا أنهم آثروا البقاء في مذهب شيخهم، وهذه الطبقات هي:

أولًا: مجتهد مطلق:

وهو مَن استقلّ بأصوله عن اجتهاد منه وإن تأثّر في بعضها من شيوخه ومدرسته التي نشأ فيها، وبنى عليها الفروع، مثل: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد ﷺ.

---

(1) في رد المحتار 1: 192.

(2) ينظر: ابن حنبل ﷺ لأبي زهرة ص382-386، وناظورة الحق للمرجاني ص58-64، وحسن التقاضي للكوثري ص24، والمنهج الفقهي لصلاح أبو الحاج ص161-168، وأصول الإفتاء للعثماني ص19-22، والمدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة لأحمد سعيد حوى ص406-421، والمذهب الحنفي للنقيب ص157-217.

ثانيًا: مجتهد مطلق منتسب:

وهو مَن استقل بأُصوله عن اجتهاد منه ووافق في بعض أصوله أصول مَن انتسب لمذهبه لموافقة رأيه رأي إمامه فيها، وبَنَى عليها فُرُوعًا، مثل: أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد ﷺ.

وانتسابهم إلى أبي حنيفة انتساب أدب، وإلا فقد خالفاه في ثُلُثَيْ مذهبه، كما نصّ عليه إمام الحرمين، وصرّحوا به في كتب ظاهر الرواية، فذكروا قولهم مع قول أبي حنيفة، وكذلك جعل الدبوسيّ في «تأسيس النظر» لهم أصولًا مخالفة لأصول أبي حنيفة، وهذا ما ذكر في كثير من كتب الأصول في الاختلاف بين أصول أبي حنيفة وأصولهم في بعض الجزئيات، وكلّ ذلك يؤيِّدُ ما وصلوا إليه من درجةِ الاجتهادِ المطلق وإن آثروا الانتساب إلى إمامهم أَدبًا معه وسعوا في نشر مذهبه مع أقوالهم، وهذا ما أيّده المرجانيّ[1] واللكنويّ[2] والكوثريّ[3].

ثالثًا: مجتهدٌ منتسبٌ:

وهو الذي مَشَى على أصول إمامه وفروعه إلا أنَّه قد يُخالفه في أصولٍ وفروع عن اجتهادٍ منه فيستنبط بها من الكتاب والسنة، فشرطه «ضبطُ أصولِ مقلَّدِه؛ لأنَّ استنباطَه على حسبها»[4]، وهذا مثل: أبي جعفر الطحاويّ وأَمثاله من علماء القرن الثالث والرابع. قال ابنُ الحسين المالكيّ[5]: «الجمهورُ على أنَّ شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقَّق في شخصٍ من علماء القرن الرَّابع فما بعده، وأنَّ مَن ادّعى بلوغها منهم لا تُسلَّم له دعواه ضرورة أنّ بلوغَها لا يثبت بمجرد الدَّعوى...».

رابعًا: طبقة المجتهدين في المذهب:

ويتمثل في علماء المذهب من بعد القرن الرابع إلى يومنا، قال الفناريّ[6]: «فممارسةُ الفقه طريقٌ إلى تحصيلِ الاجتهادِ في زماننا هذا»، ويتلخص عملهم فيما يلي:

1. التخريج على فروع وقواعد أئمة المذهب خاصّة دون الكتاب والسنة، وقد تميّزوا بذلك إلى حدٍّ كبير؛ لاهتمامهم بضبط أُصول المذهب، فبنوا عليه كثيرًا من الفروع المستجدة.

---

(1) في ناظورة الحق ص58.

(2) في النافع الكبير ص15.

(3) في حسن التقاضي ص85-86.

(4) ينظر: فصول البدائع للفناري 2: 475.

(5) في تهذيب الفروق2: 188.

(6) في فصول البدائع2: 475.

2.الترجيحُ والتصحيحُ بين أَقوالِ أئمّةِ المذهب على حسبِ قواعدِ رسم المفتي كما صرّح بذلك قاضي خان، ويدخل في ذلك أخذهم واعتمادهم لأقوال بعض المجتهدين المنتسبين في المذهب وترجيحهم لقولهم على مَن سبقهم أو التَّرجيح بين أقوال المنتسبين.

4.التقعيد والتأصيل لفروع المذهب بصورة أدق وأحكم ممَّن سبقهم بحيث أنَّهم اهتموا بربط الفروع بقضايا الأصول الكلية، وألفوا كتبًا في الأصول: كأصول البزدوي، وأصول السرخسي، والميزان للسمرقندي، وغيرها التي بيَّنت الأُصول الكلية التي مشى عليه أئمة المذهب، وكل مَن جاء بعدهم عالة عليهم في الأصول، كما صرّح بذلك جمع من العلماء.

5.حفظ المذهب وتمييز ما هو المعتمد فيه من ظاهر الرواية والنوادر ومسائل النوازل، كما نصّ عليه ابن كمال باشا، فألفوا المتون في إظهار ظاهر الرّواية في المذهب والمعتمد من مسائله، وتُعدُّ متونهم أدق كتب المذهب في نقله وبيان المعوّل عليه فيه، فإذا أُطلقت المتون عند مَن جاء بعدهم فالمقصود بها متونهم، وهذا راجع للملكة القوية لديهم في الاعتناء في حفظِ المذهب وتمييز الراجح فيه.

6.تأصيل قواعد الأصول للمجتهد والاستدلال والتفريع عليها على طريق الفقهاء كـ«أصول البزدوي» و«أصول السرخسي»، وكذلك التأليف على طريق الجمع بين أصول المتكلمين والفقهاء؛ إذ قام جمع من علماء هذا الزمان بمحاكاة أصول المتكلّمين وعرض أصول فقهاء الحنفية على هيئتها وصورتها كترتيب وتنظيم، وذكر لبعض المباحث التي لم يتعرّض لها في أصول الفقهاء ذكروها في أصول المتكلمين، ويظهر هذا جليًّا في «بديع النظام» لابن الساعاتي، و«التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة.

7.جمع الأقوال المصححة والمرجَّحة؛ إذ ظهرت الحاجة للتمييز بين الأقوال العديدة التي رُجِّحت وصُحِّحت في الطبقات السابقة، فاهتم علماء هذه الطبقة بجمعها وتنقيح الخلاف فيها، وبيان أَقواها تصحيحًا وترجيحًا، كما فعل ذلك إسماعيل النابلسيّ، والبيريّ، وابن عابدين.

8.الاهتمام بتقعيد علم رسم المفتي، بجمع قواعده المختلفة من كلام السابقين، بما يدلّ عليه فعل الفقهاء في كتبهم، فهو عبارة عن شذرات متفرّقة في كتب علماء الطبقات السابقة.

وهذا التقسيم أولى بالقبول من طبقات ابن كمال باشا، وأقرب إلى الحقّ في فهم الفقه ومراتب أئمته، وأرى أنَّه أفضل تقسيم في معرفةِ درجات وطبقات فقهاء المذهب، وفهم اجتهاداتهم وترجيحاتهم، وتصوُّر التّسلسل التّاريخيّ في نموّ المذهب وتطوُّره وانتقاله من مرحلةٍ إلى مرحلة.

المبحث الثاني: الدرجة الاجتهادية للشرنبلالي

وبعد كلِّ هذا التَّفصيل يمكننا أن نتكلَّم عن درجةِ إمامنا الشُّرُنْبُلاليِّ في الاجتهاد؛ إذ لو نظرنا لطبقات المجتهدين السابقة سنجده عاش في طور المجتهدين في المذهب، فقد ولد سنة (994هـ) وتوفي سنة (1069هـ)، فهو إذن من طبقة المجتهدين في المذهب بلا شكٍّ ولا ريب، وهذا أمر واضح.

وإنَّ ما نحتاج إلى مناقشته وتحقيقه هو مقدارُ الاجتهاد الذي حقَّقه في المذهب، وذلك بالنَّظر إلى القدرِ الذي حصَّله من هذه الوظائف للمجتهد.

ونستطيع أن نتوصَّل إلى ذلك بتطبيق قيامِه بوظائف المجتهد، فكلُّ وظيفةٍ ـ كما مَرَّ ـ هي درجاتٌ عديدةٌ ومتفاوتةٌ بين العلماء في مقدار تحصيلها.

وفي هذه الصفحات نحاول أن نرى مقدار تحقّق هذه الوظائف في الإمام الشُّرُنْبُلاليّ على طريقة البحث عند الحنفيّة في المناقشة، وهذا الوظائف على النَّحو الآتي:

الوظيفة الأُولى: الاستنباطُ من الكتاب والسُّنة:

وهو ما قام به الإمامُ الشُّرُنْبُلالي في مسائل منها: إباحتُه لبس الأحمر رغم كراهته التحريميّة في المذهب، وألَّف رسالة فيه سمَّاها: «تحفةُ الأكمل والهُمام المصَدَّر لبيان جواز لبس الأحمر»، واستخدم نوعي هذا الاستنباط من اعتماد على أصل له: كالعمل بظواهر الأحاديث، أو بنائه على أصول المذهب: كقوله هنا: «وللدليل القطعيِّ المثبت حلّه بقوله تعالى: {**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**} الأعراف: ٣١؛ لأنَّ المأمور بأخذه عامٌّ، وحكم العام إجراؤه على عمومِه، كما هو مقرَّر»[1].

لكن مَن جاء بعده من علماء المذهب لم يقبلوا هذا الاستنباط منه وعلى رأسهم ابن عابدين لأسباب منها:

1. إنَّه خالف ما عليه عامّة كتب الحنفية من الكراهة التحريميّة فيه، قال ابن عابدين[2]: «الذين اختاروا الكراهة الأكثر، فسقط بهذا ما قاله الشُّرُنْبُلاليّ في رسالته المشهورة في لبس الأحمر من جواز لبس الأحمر عن الأكمل وغيره».

2. إنَّ ما استند له من أدلة لا تدلّ على المراد، من بينها: قطعيّة النص: {**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**} الأعراف: ٣١، قال ابن عابدين[3]: «وليس في عبارته النصّ على لبس الأحمر بل لبس المعصفر».

([1])ينظر: الشُّرُنْبُلاليّة للشرنبلالي1: 312.

([2])في تنقيح الفتاوى الحامدية2: 324.

([3])في تنقيح الفتاوى الحامدية2: 324.

3.إنَّ حديثَ البَراء ﷺ: «كان النبيّ ﷺ مربوعًا، وقد رأيته في حلّة حمراء ما رأيت شيئًا أحسن منه»[1] مؤوّل، قال ابن عابدين[2]: «محمولٌ على أنَّ فيها خطوطًا حمرًا وخضرًا كما تأوّل ذلك أهل الحديث»، ويشهد للكراهة، ما ورد عن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: «مرَّ على النبي ﷺ رجل عليه ثوبان أحمران فسلَّمَ عليه فلم يردّ عليه النبي ﷺ»[3].

4.إنَّ استنباطه لا يقارن باستنباط أبي حنيفة ﷺ الذي بلغ الدرجة العليا في الاجتهاد في عصور السلف والخيرية، قال ابن عابدين[4]: «وما نقله الشُّرُنْبُلاليّ عن العينيّ في استنباط الأحكام من جواز لبس الأحمر من الحديث الشريف، فذاك من حيث الاستنباط لا من حيث نقل المذهب».

5.انتهاء مرحلة الاجتهاد بالاستنباط والانتقال بالاجتهاد لمراحل جديدة اقتضاها العلم، وشهد بها الاستقراء، قال قاضي خان[5]: «المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتي في مسألةٍ وسُئِل عن واقعةٍ، إن كانت المسألة مرويةً عن أصحابنا في الرِّوايات الظّاهرة بلا خلاف بينهم، فإنَّه يميلُ إليهم ويُفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وإن كان مجتهدًا متقنًا؛ لأنَّ الظاهرَ أن يكون الحقّ مع أَصحابنا ولا يعدوهم، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول مَن خالفهم ولا يقبل حجّته؛ لأنَّهم عرفوا الأدلة ومَيَّزوا بَيْن ما صَحّ وثبت وبين ضدّه»، حيث اعتبر قاضي خان أنَّه حصل تحقيقٌ وتحريرٌ للاجتهاد بطريق الاستنباط بما فيه الكفاية، فلا يعتبر الاجتهاد بهذه الطريقة، وهو يحكي حال أهل تلك الطبقة، ويخبر عن تلك المرحلة من الاجتهاد.

وسبقه في التمهيد لهذه المرحلة من الاجتهاد الكرخيّ، حيث قال[6]: «إنَّ كلّ خبرٍ يجيء بخلاف قول أصحابنا، فإنَّه يحمل على النَّسخ أو على أنَّه معارضٌ بمثله، ثُمَّ صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنَّما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه».

وبالتالي لم يُعتبر هذا الاستنباط من الإمام الشرنبلالي، حيث قال ابنُ عابدين[7]: «على أنَّ الذي يجب على المقلِّد اتباعُ مذهب إمامه»، لا اتباع مثل هذه الاجتهادات لعدم اعتبارها؛ لأنَّها كما رأيت ليست مبنيّة على أصل متين، وإنَّما اعتمد فيها على ظواهر الأحاديث في ذلك.

ويلاحظ أنَّ علماء مدرسة محدّثي الفقهاء من متأخري الحنفية: كإمامنا الشرنبلاليّ، وافقوا سير طبقة المجتهد المنتسب في اعتمادِهم أُصولًا للتَّرجيح مشوا عليها، ولكن هناك تفاوتًا ظاهرًا بينهم وبين هذه الطبقة في التمكّن

---

(1) في صحيح البخاري 5: 2198، وصحيح مسلم 4: 1818.

(2) في تنقيح الفتاوى الحامدية2: 324.

(3) في سنن أبي داود 2: 450، وسنن الترمذي 5: 116، وحسنه، والمستدرك للحاكم 4: 211، وصححه، والمعجم الأوسط للطبراني 2: 91.

(4) في تنقيح الفتاوى الحامدية2: 324.

(5) في فتاواه1: 1.

(6) في الأصول ص84.

(7) في تنقيح الفتاوى الحامدية2: 324.

من الأصول والفروع، يظهر فيها ضعف ترجيحاتهم بخلاف طبقة المنتسب، فإنَّ ترجيحَها من أقوى التَّرجيحات، وكذلك تخريجها وأصولُها التي اعتمدوها قويّةٌ بالمقارنة مع أصولِ الأئمة.

وأمّا هذه المدرسة المتأخرة فمدار أصولهم على أصول المحدّثين مع ضعفٍ ظاهر منهم لما يوردون من أحاديث في استدلالاتِهم يرجّحون من خلالها، حتى أنَّ إمامَ هذه المدرسة ـ وهو الإمامُ ابنُ الهُمام ـ تكلّموا فيه أنَّه لم يكن من المشتغلين بعلم الحديث، حيث وصفه تلميذه السَّخاوي[1] بقوله: «وكان إمامًا علامّة عارفًا بأصولِ الدِّيانات والتَّفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والتَّصوف والنَّحو والصَّرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق والجدل والأدب والموسيقى وجلّ علم النَّقل والعقل، متفاوت المرتبة في ذلك، مع قلّةِ علمِه في الحديث، عالم أهل الأرض ومحقِّق أولى العصر، حجة أعجوبة، ذا حجج باهرة، واختيارات كثيرة، وترجيحات قويّة، بل كان يصرّح بأنَّه لولا العوارض البدنية من طول الضعف والأسقام وتراكمهما في طول المدد لبلغ رتبة الاجتهاد...».

وقال تلميذه ابن قطلوبغا: إنَّه لا يتلفت لأبحاث شيخنا المخالفة للمذهب[2]، ونقل عن الكشميري[3]: «أنَّ الشيخ ابن الهمام كل ما ذكره في «فتحه» من أدلة مذهبنا، مستفاد من تخريج الإمام الزيلعي، ولم يزد عليه دليلًا، إلا في ثلاثة مواضع: منها مسألة المهر، وقدر ما يجب» ..

ويظهر من حالهم غفلةٌ واضحةٌ عن طريقةِ الفقهاء في تصحيح الأحاديث وقبولها وردّها، قال الجصّاص[4]: «لا أعلم أحدًا من الفقهاء اعتمد طريق المحدِّثين ولا اعتبر أصولهم»، لاسيما أنَّ الوقوفَ على النّصوص الحديثيّة بصورتها الأدقّ والأحكم بالنسبة إلى طبقة المنتسب أقوى؛ لقربها من العهد النبويّ، فحكمُهم أصحُّ وأثبتُ وأَصوب، كما صَرَّح الذهبيُّ[5]: «وهذا في زماننا يعسُرُ نقدُه على المحدِّث، فإنَّ أولئك الأئمة: كالبُخاريّ وأبي حاتم وأبي داود، عاينوا الأصول، وعَرَفوا عِلَلَها، وأمّا نحن فطالَتْ علينا الأسانيد، وفُقِدَت العباراتُ المتيقّنة، وبمثلِ هذا ونحوه دَخَل الدَّخَلُ على الحاكم في تصرُّفِهِ في المستدرك».

ويلاحظ عدم انتباه مَن في هذه المدرسة لقضيّة النّقل المدرسيّ المتوارث المعتبر عند الحنفيّة والمالكيّة ـ وقد فصلتُ ذلك كلَّه في عدّة أبحاث ..

وهذا يفسّر ردّ ابن عابدين لكثير من أقوالِهم وترجيحاتِهم والرجوع إلى مَن سبقهم في الوقوف على المعتبر من المذهب، ونقصد بهذه المدرسة المتأخرة ابنُ الهمام ـ وهو شيخها ـ ومَن جاء بعده: كابن أمير حاج، والحلبيّ، والحصكفيّ، والطرابلسيّ، والقاري، والشُّرنبلاليّ، واللكنويّ، وغيرهم، وهم متفاوتون في الاعتماد على الحديث.

([1]) في الضوء اللامع8: 131.

([2]) ينظر: رد المحتار لابن عابدين3: 74.

([3])كما في مقدمة نصب الراية للكوثري1: 8.

([4])في شرح مختصر الطحاوي4: 244.

([5])في الموقظة ص46.

فإن لم تكن وظيفة الاستنباط مسلّمة لابن الهمام ـ مع ما وصفه به تلاميذه ـ بسبب انتهاء عصر الرواية في زمنه بخلاف أهل القرون الأربعة الأولى، وعدم تسليم الاجتهاد من الكتاب والسنة في المذهب بعد القرن الرابع، فالأولى في حاله وحال الإمام الشرنبلاليّ أن يكونوا من المجتهدين في المذهب المعترف لهم بالوظائف الأُخرى على تفاوتٍ في حالهم فيها، وهذه طبقة أهل زمانهم، وعدم مسايرتهم فيما يرجّحون فيه بالحديث، والله أعلم.

الوظيفةُ الثَّانية: التَّخريج:

على المعنى الأول السَّابق للتخريج ـ وهو بيان مجمل كلام الإمام ـ، وأبرز مَن قام به هم طبقة المجتهد المنتسب، وليست طبقة الإمام الشرنبلالي، إلا أنَّ له عملًا على هذه الوظيفة.

ولعلَّ منه: فهمه أنَّ التَّحريمةَ بالعربية، حيث قال: «التحريمة: كونها بلفظ العربية للقادر عليها في الصحيح»، وأيضا: «التحريمة: أن لا يكون بالبسملة»، وأيضًا: «التحريمة: أن يأتي بالهاوي، وهو الألفُ في اللام الثانية، فإذا حذفه لم يصحّ»؛ لذلك لم يسلّم له في بعض المسائل فهمه لقول الإمام، قال اللكنوي[1]: «ما ذكرَ أنَّه لا يجوزُ أن يأتيَ بها إلا العاجزُ عن العربيَّةِ ليس مذهبًا لأبي حنيفة ﵁، بل هو مذهبُ صاحبيه، وأمَّا عندهُ فالقادرُ والعاجزُ سواء...».

فيمكن أن ندرج تحتها العديد من المسائل التي تصدر عن العالم في فهم كلام الإمام، وحمل كلامه على محمل معيّن، وأشهر طبقة اعتبرت في تفسير كلام المجتهد المطلق هي طبقة المجتهد المنتسب من علماء القرن الثالث والرابع، وإن كان هذا التفسير حاصلًا في جميع الطبقات، ولم أرغب في التوسع في هذا؛ لأنَّه مبحث واضح، وفيما ذكرته من مسائل إشارة لقيام إمامنا الشرنبلاليّ به، فيمكن أن يُسلَّم له ببعضها ولا يُسلَّم له بأخرى.

وأما المعنى الثاني للتخريج، وهو التفريع على أقوال الإمام وأئمّة المذهب، فهي لا غنى عنها في كلّ زمان ومكان، وقام بها إمامنا الشرنبلالي حيث خرّج مسائل عديدة جدًا منها:

1. خرَّج النفساء على مسألة الجنب في غسل فمه وأنفه بعد موته، وإن كانت مسألة الجنب ليست بمسلّمة، قال الطحطاوي[2]: «هذا بحث للمصنِّف كما تفيده عبارته في الشرح قياسًا لهما على الجنب للاشتراك في افتراض المضمضة والاستنشاق فيما بينهم، وقد علمت ردَّه في الجنب والكلام فيهما كالكلام فيه».

2. خرَّج من كانت آلته قصيرة على العنِّين، «بحث فيه الشرنبلالي في «شرحه على الوهبانية» فقال: إنَّ هذا دون حال العنّين؛ لإمكان زوال عنّته فيصل إليها، وهو مستحيل هنا، فحكمه حكم المجبوب بجامع أنَّه لا يمكنه إدخال آلته القصيرة داخل الفرج، فالضرر الحاصلُ للمرأة به مساوٍ لضرر المجبوب، فلها طلب التفريق، وبهذا ظهر أنَّ انتفاء التفريق لا وجه له، وهو من «القنية» فلا يُسلَّم»[3]، لكنَّ ابن عابدين لم يقبل هذا

([1]) في آكام النفائس ص35-44.

([2]) في حاشيته2: 204.

([3])ينظر: منحة الخالق لابن عابدين 4: 133.

التخريج، وبيَّن أنَّ المنقول في الكتب المعتمدة خلافه، حيث قال[1]: «وقد علمت نقله هنا عن «المحيط» أيضًا فعدم تسليمه ممنوع».

3. خرَّج وجوب التكبير للتشريق على المقيم المقتدي بمسافر، وتبعه الحصكفي، فقال: «ويجب على مقيم اقتدى بمسافر»، قال ابنُ عابدين[2]: «الظاهر أنَّه بحث لصاحب «الشرنبلالية»، حيث قال: « ...على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين؛ لوجدان الشرط في حقّهم»، اهـ. ... لكن في حاشية أبي السعود عن الحموي ما نصّه: وفي «هداية الناطفي»: إذا كان الإمام في مصر من الأمصار فصلّى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحدٍ منهم عند أبي حنيفة ﷺ، وعندهما عليهم التكبير، اهـ، والمرادُ الإمام المسافر، دلّ عليه سياق كلامه».

4. خرَّج رجوع العدل على الراهن إن ضمن المستحقّ أكثر من الثمن في مسألة: المستحقُّ إذا ضمَّن العدل القيمة، فقد تكون القيمة أكثر من الثمن الذي أخذه العدل من المرتهن، فمَن يضمن تلك الزيادة؟ قال ابن عابدين[3]: «ورأيت الشرنبلالي ذكر بحثًا: أنَّه ينبغي أن يرجع بالزيادة على الراهن، اهـ. وذكر الشرنبلالي بحثًا آخر....».

5. خرَّج لا حدّ بالعِرْقِ المِسْتَقْطَرِ من فضلات الخَمْر بلا سكر، ففي «قرة عين الأخيار»[4]: «أنّه مبنيٌّ على خلافِ المفتى به كما أفاده كلام القُهُستاني، تأمل».

وأطلت في هذه الوظيفة؛ تأكيدًا على صدورها من إمامنا، وأنَّها هي الطريقة المعتبرة في معرفة ما يجدّ من أحكام، عوضًا عن وظيفة الاستنباط التي كانت في مرحلة سابقة من أطوار الفقه، فهي الوظيفة التي يحيى بها الفقه في الواقع، والوصول إليها بعد كل هذا التنقيح لعلوم الفقه ممكن ومتيسر لمن وفّقه الله تعالى.

والملاحظ من الأمثلة السابقة أنَّ بعض تخريجات الإمام الشرنبلالي لم يُسلَّم له بها، مما يدلّ على أنَّه لم يبلغ في هذه الوظيفة كمالها.

الوظيفة الثالثة: الترجيح والتصحيح:

ومرَّ معنا أنَّ هذه الوظيفة على وجهين، فهي بالوجه الأول الترجيح على مباني الأبواب وتحقّق أصولها، وهي متحقّقة في فقه الشرنبلالي في مسائل عديدة: كقوله: « (والعصبُ نجسٌ في الصحيح) من الرواية؛ لأنَّ فيه حياة بدليل التألم بقطعه، وقيل: طاهر؛ لأنَّه عظم غير صلب»، فاعتبر الإمام الشرنبلالي مبنى العلّة فيه وهي عدم الحياة، فاعتبر وجودها لتحقق الألم فيه بخلاف العظم، واعتبر أكثر العلماء عدم وجودها، وأنَّه أقرب للعظم من اللحم.

---

(1) في منحة الخالق4: 133.

(2) في رد المحتار2: 180.

(3) في رد المحتار6: 506.

(4) قرة عين الأخيار لعلاء الدين 7: 5.

ولم يراعِ أصول الأبواب في مسائل: كقوله: « (ويجب التَّأخير) عند أبي حنيفة ﷺ (بالوعد بالثوب) على العاري (أو السِّقاء): كحبل أو دلو»، فلم يلتفت الإمام الشرنبلالي للتفريق ما بين الماء والثوب والدلو، بحيث يجب في الماء، ولا يجب في غيره؛ لأنَّ الأصل في الماء الإباحة فيتعلّق به الوجوب، والأصل في غير الماء الحظر فلا يتعلق به الوجوب.

وكذلك في اعتماده لظاهر الرواية في مسألة رؤية الهلال في قوله: «لا فرق في ظاهر الرواية بين أهل المصر ومَن وَرَدَ من خارج المصر»، فعدم القبول لمن كان في المصر مبنيٌّ على التهمة في رؤية الهلال، فرد مع توفر الأسباب حتى يرى الجمع، ولم تبق هذه التهمة موجودة لمن يأتي من الخارج، فكان العمل على هذا، قال ابن عابدين[1]: «وهذا وإن كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحُه في زماننا تبعًا لهؤلاء الأئمة الكبار الذي هم من أهل الترجيح والاختيار».

وأيضًا: في مسألة تأمين المقتدي في السِّرية بالجماعة الكثيرة إن سمع من مقتدٍ آخر مثله، بأن كان مقتد مثله قريبًا من الإمام يسمع قراءته فأمَّن ذلك المقتدي تأمين مثله القريب من الإمام فيؤمن؛ لأنَّ المناطَ العلم بتأمين الإمام، وليس هذا مقيّد بالجمعة والعيد، قال ابن عابدين[2]: «التقييدُ بالجمعة والعيد كما وقع في «الجوهرة» غير قيد، كما بحثه في الشرنبلالية بقوله: ينبغي أن لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك».

والوجه الثاني: الترجيح بمراعاة قواعد رسم المفتي، وهو ظاهر فقه كتب إمامنا، ومنه قوله: «(و)يفسدها: (ظهور عورة مَن سبقه الحدث) في ظاهر الرواية، (ولو اضطر إليه) للطهارة: (ككشف المرأة ذراعها للوضوء)، أو عورته بعد سبق الحدث على الصحيح»، فهذا الاختيار مبناه على الضرورة، ولا بد منها، وإلا لم يصحّ حكم البناء أصلاً، فكيف تتوضأ المرأة بدون أن تكشف شيئًا من عورتها، والضرورة أهم قواعد رسم المفتي المعتبرة في الترجيح.

ولم يراعِ رسم المفتي في بعض المسائل كما في قوله: قال: « (والفأفأة والتمتمةِ واللَّثَغ)... لا يكون إمامًا لغيره»، فَحَكَمَ ببطلان إمامتهم لعدم نظره للضرورة في هذا الباب التي راعاها أئمة التّرجيح في عدم إبطال صلاة المقتدي به.

فالإمام الشرنبلاليّ قام بهذه الوظيفة كعامّة مَن يشتغل في الفقه ويبلغ فيه درجة عالية، ولكن كما رأيت لم يقبل ترجيحه مطلقًا؛ لعدم مراعاته قواعد الرسم ومباني الأبواب دائمًا، وذلك لانشغال إمامنا بالترجيح بطريقة غير معتبرة عند مدرسة الفقهاء، وهو التَّرجيح بظواهر الأحاديث وإن اعتمدتها مدرسة محدثي الفقهاء ممَّا تسبب في ضعفِ تصحيحاتهم وترجيحاتِهم؛ لأنَّ مراعاةَ قواعد رسم المفتي ثابتةٌ بأدلّة قطعيّة، فعدم مراعاتها تمامًا مخالفٌ لهذه النُّصوص القطعيّة، وجعل الفقه علمًا نظريًا لا واقعيًا، فلم يكن عند الفقيه خيار في التزامها.

---

(1) في تنبيه الغافل ص79.

(2) في رد المحتار 1: 493.

والترجيحُ بأصول الأبواب، هي المعاني التي تَوصل لها المجتهد باستقرائه لما ورد في الباب من قرآن وأحاديث وآثار، وبالتالي هي معاني إما قطعيّة أو ظنيّة قويّة صادرة من مجتهد معتبر لا يقول بخلاف القرآن والسنة أبدًا، فإن ترك ظاهر حديث فقد وافق ما هو أقوى منه من معاني القرآن والأحاديث الأخرى، فإهمال تأصيله للفقه في الترجيح، والتَّرجيح بظواهر الأحاديث بعيد عن الصّواب؛ ولذلك لم يلتفت له أئمتنا في مدرسة الفقهاء لإدراكهم هذا المعنى، وغفلة محدّثي الفقهاء عن هذا جعلتهم يسلكون مسلك الترجيح بظواهر النصوص، وإمامنا الشرنبلاليّ كان من مدرسة محدّثي الفقهاء فرجَّح كثيرًا بهذه الطريقة، ومن أمثلة ذلك:

1.قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة بقصد القرآنية، قوله: «وجاز قراءةُ الفاتحة بقصد الثناء كذا نُصَّ عليه عندنا، وفي البُخاريِّ عن ابنِ عَبَّاس ﷺ: «أنَّه صَلَّى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنَّه من السنّة»[1]، وصحَّحه التِّرْمِذِيّ، وقد قال أئمتنا: بأنَّ مراعاةَ الخلاف مستحبّة، وهي فرضٌ عند الشافعيِّ ﷺ، فلا يُمانع من قصد القرآنية بها؛ خروجًا من الخلاف وحقِّ الميت» »، وهذا خلاف المذهب من كراهة قراءتها؛ لأنَّ مبنى الصلاة على الدعاء، وقد وردت أحاديث تؤيد عدم القراءة في صلاة الجنازة.

2.سنيّة مسح الرقبة في قوله: قال: « (و)يُسَنُّ (مسح الرقبة)؛ لأنَّه ﷺ «توضّأ وأَومأ بيديه من مُقَدَّمِ رأسه حتى بلغ بهما أَسفل عنقه من قِبَلِ قَفَاه»[2] »، حيث مال للحديث كما علَّل، وهو ضعيف، فالأحاديث الواردة في المسح ضعيفة لا تقوى لأن يثبت منها السنيّة؛ لذلك مال أئمتنا إلى الاستحباب.

3.جواز السنة القبلية والبعدية للجمعة بتسليمتين إن كان عذرٌ؛ لقوله ﷺ: «إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعًا، فإن عَجَّل بك شيءٌ فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت»[3]، قال ابن عابدين[4]: «وينبغي تقييدُه بعدمِ العذرِ للحديث المذكور آنفًا، كذا بحثه في «الشرنبلالية» »، وقال[5]: «مؤيِّدٌ لما بحثه الشرنبلاليُّ من جوازها بتسليمتين لعذر».

الوظيفة الرابعة: التمييز بين ظاهر الرواية وغيرها، وبين القوي والأقوى والضعيف:

وهي بالمعنى الأول في ظاهر الرواية وغيرها واضحٌ في فقه الإمام الشرنبلالي، حيث ألف متنًا، والمتون عادة موضوعة لظاهر الرواية، ولكن يؤخذ عليه أنَّه أدرج فيه بعض روايات شاذّة، واعتبر أنَّ ظاهرَ الرِّواية شاذّ، ومنها:

1.اشتراطه طهارة موضع اليدين والرُّكبتين في السُّجود في قوله: « (و)منها طهارة موضع (اليدين والرُّكبتين) على الصَّحيح؛ لافتراض السُّجود على سبعةِ أعظم، واختاره الفقيهُ أبو الليث ﷺ، وأنكرَ ما قيل من عدمِ

([1]) في صحيح البخاري 1: 448، وفي لفظ: «شهدت ابن عبّاس ﷺ صلّى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، فلما انصرف قلت له: أتقرأ بفاتحة الكتاب؟ قال: نعم يا ابن أخي، سنّة وحقّ» في صحيح ابن حبان7: 341.

([2]) في معجم الطبراني الكبير19: 180.

([3])في صحيح مسلم 2: 600.

([4])في رد المحتار 2: 13.

([5])في رد المحتار2: 16.

افتراضِ طهارةِ موضعِها؛ ولأنَّ روايةَ جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفّين والرُّكبتين شاذّة»، فاعتبر ظاهر الرواية في عدم الاشتراط شاذّ.

2.اعتباره الشفق الأحمر لانتهاء وقت الغروب، قال: « (و)أَوّلُ وقتِ (المغرب منه): أي غروب الشمس (إلى) قبيل (غروب الشفق الأحمر على المفتى به)، وهو رواية عن الإمام، وعليها الفتوى، وبها قالا؛ لقول ابن عمر ﷺ: «الشفق الحمرة»، وهو مرويٌّ عن أكابر الصحابة ﷺ، وعليه إطباق أَهل اللسان، ونُقِل رجوع الإمام إليه»، فعدَّ ظاهر الرواية وهو الشَّفق الأبيض قولًا مردودًا، مع أنَّ عليه عامّة المتون المعتبرة.

3.اعتباره عدم الإشارة في التشهد لا أصل له في قوله: « (و)تُسَنُّ (الإشارةُ في الصَّحيح)؛ لأنَّه ﷺ: «رفع أصبعه السبابة، وقد أحناها شيئًا»[1]، ومَن قال: إنَّه لا يشير أصلًا فهو خلافُ الرواية والدراية»، مع أنَّها ظاهر الرواية، وبها أخذ عامّة المتون والكتب المعتمدة.

وهذا يؤثر بإنزال مرتبة متنِهِ إلى درجة أقل من المتون المتقدّمة.

وأما تمييزه بين القوي والأقوى والضعيف، فهو ظاهر في كتبه، ففي كلِّ صفحة من صفحاتها يصرَّح بالتصحيح والترجيح بين الأقوال، لكن في بعضِ المسائل لا يصيب في تعيين الأقوى منها، ومنها:

1.جمع الإمام بين التَّسميع والتَّحميد في قوله: «فيجمع بين التسميع والتحميد (لو) كان (إمامًا) هذا قولُهما، وهو روايةٌ عن الإمامِ ﷺ اختارَها في «الحاوي القدسي»، وكان الفضليُّ والطحاويُّ وجماعةٌ من المتأخرين يَميلون إلى الجمع، وهو قول أهل المدينة»، قال ابنُ عابدين[2]: «لكنَّ المتون على قول الإمام ﷺ»، وهو عدم الجمع.

2.اشتراطه نيّة استقبال القبلة في قوله: «والمرادُ منها بقعتَها لا البناء، حتى لو نَوَى بناء الكعبة لا يجوز إلاّ أن يُريدَ به جهةَ الكعبة، وإن نوى المحراب لا يجوز»، قال التمرتاشيّ والحصكفيّ[3]: «ونيّةُ استقبالِ القبلة ليست بشرط مطلقًا على الرَّاجح، فما قيل: لو نوى بناء أو المقام أو محراب مسجده لم يجز مفرَّع على المرجوح».

3.اعتباره لغسل فم وأنف الميت الجنب في قوله: « (ويُمْسَحُ فمُه وأنفُه بخرقة، عليه عمل الناس، (إلا أن يكون جنبًا) »، قال الطحطاوي[4]: «قد علمت ردَّه في الجنب والكلام فيه».

وهذا يجعلنا بحاجة إلى التثبت والاحتياط في مسائل كتبه وعدم اعتبارها مطلقًا، ومثل هذا قليل فلا يسقط درجتها إلى أن تكون كتب غير معتبرة، والله أعلم.

---

(1) فعن نمير الخزاعي ﷺ، قال: «رأيت رسول الله ﷺ قاعدًا في الصلاة واضعًا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعًا أصبعه السبابة قد أحناها شيئًا وهو يدعو» في المجتبى للنسائي 3: 39، وسنن النسائي الكبرى 1: 377.

(2) في رد المحتار1: 497.

(3) في التنوير والدر1: 425.

(4) في حاشيته2: 204.

الوظيفة الخامسة: التقريرُ والتطبيقُ في العمل والإفتاء والقضاء:

فهذه أقلُّ المراتب الاجتهاديّة، فهي بلا شَكٍّ حاصلةٌ للإمام الشرنبلالي، والنَّاظرُ في رسائلِهِ يرى مصداق هذا، فأكثرُها هي عبارةٌ عن أجوبةٍ لأسئلةٍ وردت إليه، مقرِّرًا الحكمَ فيها في المذهب بما يتوافق مع فهم المسائل وتصويرها ومراعيًا فيها قواعد رسم الإفتاء، ومنها:

1.قوله: «وإن خالفَه تصحيح الزَّيلعيّ فقد اتسع الأمر باختلاف التصحيح، فليرجع «للكنز»، فإنَّه واسع»، حيث جعل اختلاف الفقهاء في المذهب سبب في التوسعة على الناس، وهذا من أهم قواعد رسم الإفتاء.

2.قوله: «العبرةُ في اختلاف الترجيح بما عليه الأكثر، وهم القائلون بالسقوط هنا، كما المراقي»، وهذه قاعدة مهمة في التعرف على الراجح.

3.قوله: «ولا ننهى كسالى العوام عن صلاة الفجر وقت الطلوع؛ لأنَّهم قد يتركونها بالمرّة، والصحّة على قول مجتهدٍ أولى من الترك»، ومراعاة حال الناس لا بدّ منه للمفتي.

بعد هذا العرض المختصر والموجز للوظائف الاجتهادية التي قام بها الإمام الشرنبلالي، فإنَّه يتضح لنا الدرجة الاجتهاديّة التي وصل إليها.

فالوظيفةُ الأولى ـ وهي الاستنباط ـ وإن فعلها متأثرًا باتجاه مدرسة محدّثي الفقهاء، فإنَّه غير مُسلَّم له لا من حيث تأصيل المذهب ولا أطوار الاجتهاد ولا الأهليّة له؛ لذلك ذكر ابن عابدين[1] عن هذه الدرجة: «لأنَّ أحدًا ليس من أهل الاجتهاد في زماننا...»، فينبغي الإعراض عن مسائله المستنبطة هكذا؛ لأنَّ تقليد المجتهد الأعظم من عصر السلف والخيرية صاحب الأصول المسطورة المشهورة مقدّم.

وأما الوظائف الأخرى فاجتهاده فيها مقبول، وينتبه فيه إلى ما كان ترجيحه بطريق الحديث وليس مراعٍ فيها قواعد الإفتاء وأصل ومبنى الباب، فهذه هي الطريقة المعتبرة عند أئمتنا الفقهاء؛ لأنَّ معاني الأحاديث والقرآن أصبحت مختصرة في أصول بنيت عليها الأبواب، مقرّةٌ من قبل المجتهد الأعظم، ووافقه عليها أئمة الاجتهاد في المذهب طوال التّاريخ، وهو أولى من ترجيح لظاهر حديث معارض بغيره مما هو أقوى منه.

وفيما عدا ذلك نحتاج إلى التحقق من التزامه في ترجيحه وتصحيحه وتمييزه بتحقيق قواعد رسم المفتي وأصول الأبواب بملاحظة هل وافقه غيره بما يقرِّره.

وعلى كلٍّ فهو إمام كبير جدًا، لقي قبولًا عجيبًا؛ لشدّة إخلاصه وقوّة علمه، فكانت كتبُه محطَّ أنظار الفقهاء ممّن جاء بعده، فالحصكفيُّ يعتمد عليه كثيرًا، وهذا يجعل اجتهاده في التخريج أو الترجيح أو التمييز مذكورٌ في كتب مَن جاء بعده، كما رأينا هذا في الصفحات الماضية، فما يكون من اجتهاده مجانبًا للصواب نرى ردّهم عليه وعدم قبولهم له.

([1]) في رد المحتار5: 419.

وبالتالي كتبه معتبرة إلا فيما ذكرنا، والأكمل قراءة ما فيها مع كتب غيره للتثبت أكثر، ومراجعة حاشية ابن عابدين مفيد جدًا في ذلك، فهو شديد التتبعّ للإمام الشرنبلاليّ في كتبه.

إذن فهو مجتهد في المذهب بلغ مرتبة رفيعة وإن لم يصل إلى كمالها، نحتاج إلى التثبت والتأكد من تخريجاته وترجيحاته وتميزاته بحيث يكون مَن جاء بعده وافقه عليها.

۞۞۞

خاتمة البحث:

في نهاية هذا البحث توصلت إلى هذه النتائج ولخصتها في النقاط الآتية:

1.تنحصر تصرّفات المجتهدين في عشرة وظائف: استنباط وتخريج وترجيح وتمييز وتقرير، ولكلّ واحدة جانبان، وكلُّ وظيفة منها تشتمل على درجات عديدةٍ يتفاوت العلماءُ في تحصيلها، وهي تتحصَّل بقدر توفيق الله ﷻ من مصاحبةِ العلماءِ، والبحثِ، والتَّدريسِ، والإفتاءِ، والقدرةِ العقليّة، وإكثارِ المطالعة في كتب التاريخ والطَّبقات والفتاوى والشُّروح وغيرها.

2.تنقسم طبقاتُ الحنفية إلى أربعةِ طبقاتٍ: مجتهدٌ مطلق، ومجتهد مطلق منتسب، ومجتهد منتسب، ومجتهد مذهب، وهو تقسيم زماني أولى بالقبول من طبقات ابن كمال باشا؛ لما فيه من تصوُّر التسلسل التاريخي في نموّ المذهب وتطوره وانتقاله من مرحلة إلى مرحلة.

3. لم يُسَلَّم للشرنبلالي بالوظيفةُ الأولى . وهي الاستنباط . لا من حيث تأصيل المذهب ولا أطوار الاجتهاد ولا الأهليّة له، وأما الوظائف الأخرى فاجتهاده فيها مقبول، وينتبه فيه إلى ما كان ترجيحه بطريق الحديث فلم يُسَلَّم في المذهب.

4.الإمام الشرنبلالي إمامٌ كبير جدًا، لقي قبولًا عجيبًا؛ لشدّة إخلاصه وقوّة علمه، فكانت كتبُه محطَّ أنظار الفقهاء ممّن جاء بعده، فهو مجتهد في المذهب بلغ مرتبة رفيعة وإن لم يصل إلى كمالها، نحتاج إلى التثبت والتأكد من من التزامه في ترجيحه وتصحيحه وتمييزه بتحقيق قواعد رسم المفتي وأصول الأبواب بملاحظة هل وافقه غيره بما يقرِّره، ومراجعة حاشية ابن عابدين مفيد جدًا في ذلك، فهو شديد التتبعّ للإمام الشرنبلاليّ في كتبه.

مراجع البحث:

1. ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية وفقهه: للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

2. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول : لعلي بن عمر الكافي السبكي (ت756هـ)، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.

3. أصول الإفتاء: لمحمد تقي الدين العثماني، مصورة عن نسخة بخط اليد من الهند.

4. أصول الكرخي: لأبي الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي(260 - 340هـ)، مطبعة جاويد بريس —كراتشي، بعناية: عصمت الله عنايت الله.

5. الأعلام : لخير الدين الزَّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.

6. آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان فارس: لعبد الحي اللكنوي (ت1304هـ)، المطبع المصطفائي، لكنو، 1300هـ.

7. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (ت1237هـ)، دار الجيل، بيروت.

8. تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، ضمن مجموع رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

9. حاشية الطَّحْطَاوي على مراقي الفلاح: لأحمد بن محمد الطَّحْطَاوِيّ الحنفي (ت1231هـ)، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.

10. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت1699م)، دار صادر.

11. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت1088هـ)، مطبوع في حاشية رَدّ المحْتَار، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

12. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

13. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: لأبي الفضل محمد خليل مراد الحسيني (ت1206هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط3، 1408هـ - 1988م.

14. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (202-275هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

15. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (209-279هـ)، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

16. سنن النَّسَائيّ الكبرى: لأحمد بن شعيب النَّسَائي (ت303هـ)، ت: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

17. شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر الجصاص (ت370هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط1، 2010هـ.

18. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (354هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.

19. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (194-256هـ)، ت: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ.

20. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

21. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (831-902هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.

22. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، 1300هـ.

23. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، در سعادت، 1308هـ، وأيضًا: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، 1310هـ.

24. الفتاوى الخانية (فتاوى قاضي خان): لحسَن بن مَنْصُور بن مَحْمُود الأُوزْجَنْدِيّ (ت592هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، 1310هـ.

25. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيى أفندي، 1289هـ.

26. قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»: لعلاء الدين محمد بن (محمد أمين المعروف بابن عابدين) بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (ت: 1306هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

27. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (215-303)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ.

28. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت666)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، 1417هـ.

29. المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: للدكتور أحمد سعيد حوى، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1423هـ.

30. المذهب الحنفي: لأحمد بن محمد نصير النقيب، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1422هـ.

31. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

32. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت770هـ)، المطبعة الأميرية، ط2، 1909م.

33. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، ت: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

34. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (260-360هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ.

35. معجم المطبوعات العربية والمعربة: لإلياس سركيس، مطبعة سركيس، مصر، 1928م.

36. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت1371هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط1، 1997م.

37. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، ط2، دار المعرفة.

38. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار النفائس، عمان، 1422هـ.

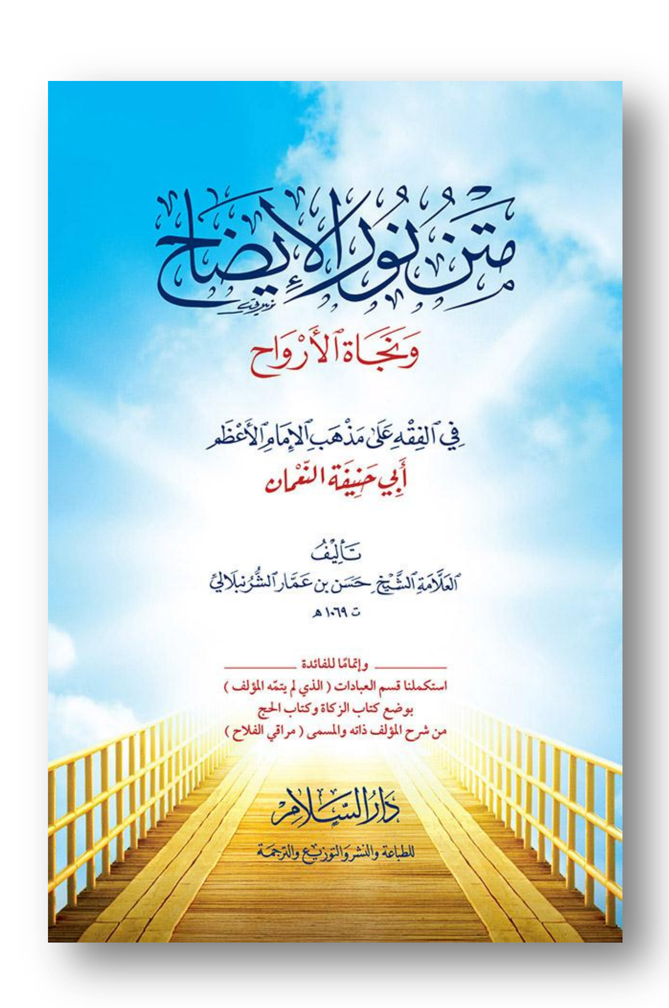
39. موسوعة الأعلام (تراجم موجزة للأعلام)، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

40. الموقظة في علم مصطلح الحديث: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (673-748هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط1، 1405هـ.

41. ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق: لشهاب بن بهاء الدين المرجاني (ت1306هـ)، طبعة قازان، 1287هـ.

42. حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: لمحمد بن زاهد الكوثري (ت1378هـ)، دار الأنوار للطباعة والنشر، مصر، 1368هـ.

43. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد الرُّومي المعروف بـ(شيخِ زاده)(ت 1078هـ)، دار الطباعة العامرة، 1316هـ.



الدُّكتور مُحَمَّد الدُّسوقِيّ
المُفَكِّر الإِسْلامِيّ والْفَقِيه الأُصُولِيّ المُجَدِّد

الدكتور هشام يسري محمد العربي

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين – جامعة نجران

المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

يترجم هذا البحث للأستاذ الدكتور محمد الدسوقي، أحد أعلام الفكر الإسلامي والفقه والأصول في عصرنا، وأستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة وعدد من الجامعات العربية والإسلامية، وعضو المجامع العلمية.

وقد تعرض البحث لنبذة عن عصره، ولمحات من حياته، ونبذة عن فقهه، وعرَّف بمؤلفاته وإسهاماته في خدمة الفقه الإسلامي وأصوله، والفكر الإسلامي بعامة.

والبحث مقسم إلى تمهيد عن عصر الدكتور محمد الدسوقي، ومبحثين:

أولهما بعنوان: لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي ونبذة عن فقهه، تحدثت فيه عن لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي: نشأته وتكوينه العلمي، ووظائفه، وشخصيته وأخلاقه، وحياته الدينية والاجتماعية الخاصة، ومكانته العلمية في المطلب الأول.

ثم نبذة عن فقه الدكتور محمد الدسوقي في المطلب الثاني، وفيه بينتُ الملامح الأساسية لتفكيره الفقهي، ونظراته التجديدية، ورأيه في التقارب بين المذاهب الإسلامية، ورأيه في عدم وقوع الطلاق إلا للضرورة الملجئة وبكيفية محددة.

أما المبحث الثاني فعنوانه: تعريف بمؤلفات الدكتور محمد الدسوقي، وفيه بيان منهجه في التأليف والكتابة، ومؤلفاته وأبحاثه في علوم الشريعة، مع عرض أهمها، وفيه أيضا مقالاته.

وأخيرًا خاتمة بنتائج البحث.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد الهادي إلى شريعة رب العالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يتركوا دينارًا ولا درهمًا، وإنما ورَّثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظٍ وافرٍ.

والحقيقة أن الترجمة للفقهاء والكتابة عن سيرهم العلمية أمر مهم وضروري؛ فهي من تاريخ الفقه في كل عصر، ولا شك أن دراسة تاريخ الفقه هي دراسة للفقه؛ لأنها تعطي الدارسَ صورةً للمحاولات والجهودِ التي بُذِلَتْ في سبيله، والمناهجِ التي اتُّبعت للوصول إلى غاياته، وذلك بلا ريبَ يجعل الدارسَ على بينةٍ من مبادئه ونتائجه، ومقدِّمِه وتالِيه- كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله[1].

وأستاذنا الدكتور محمد الدسوقي واحد من أعلام الفكر الإسلامي والفقه والأصول في عصرنا، درَّس علوم الشريعة في العديد من الجامعات في ليبيا وقطر ومصر، وسافر إلى العديد من الدول العربية والإسلامية محاضرًا ومشاركًا في المؤتمرات العلميَّة والندوات الدوليَّة، وألَّف العديد من المؤلفات والدراسات والبحوث، وكتب مئات المقالات، ولا زال عطاؤه مستمرًا- أطال الله في عمره- وقد بلغ الثمانين عامًا قضاها كلها بصحبة علوم الشريعة قراءةً وتدريسًا وتأليفًا.

وقد شرفتُ بإشرافه على رسالتي للدكتوراه لمدة خمس سنوات، في الفترة (2006- 2011م) فوجدتُه عالمًا ذا رؤية كليَّة واطلاع واسع وذهن ثاقب لا يُشَقُّ له غبار، يذكِّرُك بجيل العظماء- وهو منهم- أبي زهرة وعلي الخفيف وعلي حسب الله وأضرابهم.

كما لمستُ فيه حرص الوالد على أبنائه؛ فكان دائم الحثِّ لي على إنهاء رسالتي وتسليمها.

وبعد حصولي على الدكتوراه زرتُه في بيته أكثر من مرة؛ فرأيتُ إنسانًا طيب المجلس والمعشر، كريمًا متواضعًا ناصحًا حريصًا على تلاميذه، لا يبخل عليهم بعون ولا نصح. وحينما ذهبتُ لتوديعه بعدما تعاقدتُ مع جامعة نجران بالمملكة العربية السعودية استغرق الجلسة كلها في تقديم النصائح لي وخلاصةَ تجربته الطويلة في العمل بالجامعات العربية؛ فجزاه الله خير ما يجازي به أستاذًا عن تلاميذه، وأطال عمره ومتعه بالصحة والعافية، وبارك له في ذريته وآثاره.

ولذلك رأيتُ أنه من الواجب وفاءً بحق الرجل أن أكتب عنه معرِّفًا به وبإنجازاته العلمية، وهو حق أيضًا لتاريخ الفقه وطلابه أن يعرفوا عالمًا وفقيهًا رصينًا وأصوليًّا مميَّزًا ومجدِّدًا له بصماته وإسهاماته العديدة تأليفًا وتدريسًا وبحثًا وإشرافًا وتحكيمًا ...

---

(1) انظر: الشافعي حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص(7) ط. دار الفكر العربي بالقاهرة سنة 1416هـ/ 1996م.

وقد اعتمدتُ في كثير من المعلومات الخاصة بحياة أستاذنا الشخصية على ما تلقيتُه منه مباشرةً أثناء جلسات خاصة معه، بالإضافة إلى مراجع قليلة وبعض المقالات التي تعرَّضَتْ لحياته ورحلته العلمية.

خطة البحث:

وجعلتُ دراستي عنه في تمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

التمهيد: عصر الدكتور محمد الدسوقي.

المبحث الأول: لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي ونبذة عن فقهه:

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي:

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: نشأته وتكوينه العلمي.

الفرع الثاني: وظائفه.

الفرع الثالث: شخصيته وأخلاقه.

الفرع الرابع: حياته الدينية والاجتماعية الخاصة.

الفرع الخامس: مكانته العلمية.

المطلب الثاني: نبذة عن فقه الدكتور محمد الدسوقي:

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: الملامح الأساسية لتفكيره الفقهي.

الفرع الثاني: نظراته التجديدية.

الفرع الثالث: رأيه في التقارب بين المذاهب الإسلامية.

الفرع الرابع: رأيه في عدم وقوع الطلاق إلا للضرورة الملجئة وبكيفية محددة.

المبحث الثاني: تعريف بمؤلفات الدكتور محمد الدسوقي:

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهجه في التأليف والكتابة.

المطلب الثاني: مؤلفاته وأبحاثه في علوم الشريعة.

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مؤلفاته في علوم الشريعة.

الفرع الثاني: أبحاثه في علوم الشريعة.

الفرع الثاني: عرض لأهم مؤلفاته وأبحاثه.

المطلب الثالث: مقالاته

خاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته.

يليها ثَبَتُ المراجع.

وبعد؛ فهذه الدراسة محاولة للتعريف والترجمة لواحد من فقهائنا المعاصرين الذين أَثْرَوْا الحياة الفقهية والفكرية بالعديد من الآثار والإسهامات التي تشهد له خير شهادة، وهو مطلب ضروري وفرع من فروع العلم.

واللهَ أسأل أن يبارك لهذه الأمة في علمائها وفقهائها ومفكريها، ويجعلهم منارات للهدى؛ إنه هو ولي ذلك والقادر عليه.



التمهيد:

عصر الدكتور محمد الدسوقي

عاش الدكتور محمد الدسوقي في الفترة من بدايات الثلث الثاني من القرن العشرين الميلادي حتى وقتنا الحاضر، وهي فترة حافلة بالأحداث التاريخية الجسيمة مما كان له أثر واضح في الحياة الثقافية والفكرية بكل مستوياتها ومجالاتها.

فقد أدرك جزءًا من الحقبة المَلَكيَّة في مصر، وكانت في معظمها مليئة بالتقلبات وعدم الاستقرار، إلا أنه بعد الحرب العالمية الثانية التي امتدت في الفترة (1939- 1945) شهدت مصر نهضةً وتطورًا ملحوظًا وبخاصة في التعليم؛ حيث زاد عدد كليات الجامعة المصرية التي كانت قد أنشئت سنة 1908م وكانت جامعة أهليَّة في أول الأمر، ثم تحولت إلى جامعة حكومية سنة 1925م، وتغير اسمها سنة 1940م إلى جامعة فؤاد الأول، ثم إلى جامعة القاهرة سنة 1953م. وضُمَّت إليها مدرسة دار العلوم التي أنشأها علي باشا مبارك سنة 1872م لتكون معهدًا علميًّا يجمع بين الأصالة والمعاصرة لتتحول إلى كلية جامعية سنة 1946م.

وتحت تزايد الحاجة لتلبية حاجات المجتمع إلى التعليم تم إنشاء جامعة فاروق الأول سنة 1942م، التي أطلق عليها بعد ذلك (سنة 1952م) جامعة الإسكندرية. ثم جامعة إبراهيم باشا سنة 1950م التي أطلق عليها بعد ذلك (سنة 1954م) جامعة عين شمس.

ثم أنشئت لتلك الجامعات فروع في الأقاليم والمحافظات، وبمرور الوقت تحولت هذه الفروع إلى جامعات إقليمية، حتى غدا في كل محافظة جامعةٌ تشمل كل التخصصات النظرية والعملية.

بالإضافة إلى جامعة الأزهر التي تبلورت كلياتها الثلاثة الأصلية: الشريعة الإسلامية وأصول الدين واللغة العربية سنة 1930م، وظلت في تطور مستمر حتى أنشئت الجامعة بمفهومها الحديث سنة 1961م.

ثم كانت ثورة يوليو 1952م إيذانًا ببداية جديدة في تاريخ مصر المعاصر بكل مجالاته، وتقلبت مصر في العديد من الأحداث مرورًا بالانقلاب على الرئيس محمد نجيب، وتأميم قناة السويس، والعدوان الثلاثي على مصر سنة 1956م، وبناء السد العالي، وما قام به عبدالناصر من اعتقالات وإعدام لشخصيات بارزة كالمستشار عبدالقادر عودة، وسيد قطب وغيرهما، وما تلا ذلك من هزيمة يونيه 1967م، وما تبعها من حرب الاستنزاف التي تُوِّجَتْ بنصر أكتوبر المجيد سنة 1973م بقيادة الرئيس الراحل محمد أنور السادات، الذي أطلق الحريات، وعمل على ترسيخ سيادة القانون، وأنقذ مصر من شيوعية ملحدة، وسمح للإسلاميين بالعمل والظهور.

ونشطت الصحافة بكل أنواعها، وازدهرت حركة الترجمة، وعادت كثير من البعثات العلمية، وظهر جيل من الرواد في جميع العلوم في الأدب واللغة، والفقه والتشريع، والدراسات الإسلامية بكل فروعها، والدراسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والطبية والهندسية، وغيرها.

وفي مجال الدراسات الشرعية نجد أسماءً كبيرةً ملأت الدنيا علمًا، مثل: الشيخ محمد الأحمدي الظواهري شيخ الأزهر، والشيخ أحمد إبراهيم بك رائد الدراسات الفقهية الحديثة، والشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ مصطفى عبدالرازق، والأستاذ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، والشيخ محمد مأمون الشناوي، والشيخ محمد زاهد الكوثري، والأستاذ محمد فريد وجدي، والمستشار عبدالقادر عودة، والشيخ عبدالمجيد سليم، والشيخ أحمد حمروش، والأستاذ الشيخ عبدالوهاب خلاف، والدكتور محمد عبدالله دراز، والشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر، والشيخ أحمد محمد شاكر، والدكتور عبدالوهاب عزام، والشيخ أحمد بن الصديق الغماري، والشيخ عبدالرحمن تاج، والشيخ محمد الزفزاف، والشيخ محمد المدني، والأستاذ عباس محمود العقاد، والدكتور مصطفى السباعي، والدكتور محمد يوسف موسى، والأستاذ أمين الخولي، والأستاذ سيد قطب، والأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي، والأستاذ محب الدين الخطيب، والقارئ الشيخ محمد صديق المنشاوي، والشيخ حسن مأمون، والدكتور عبدالرزاق السنهوري، والدكتور طه حسين، والشيخ عبدالعظيم معاني، والإمام محمد أبو زهرة، والشيخ محمد علي السايس، والشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد، والدكتور محمد حسين الذهبي، والأستاذ خير الدين الزِّرِكْلِي، والشيخ محمد فرج السنهوري، والدكتور محمد ضياء الدين الريس، والشيخ علي حسب الله، والشيخ علي الخفيف، والدكتور مصطفى زيد، والإمام الدكتور عبدالحليم محمود، والمقرئ الشيخ مصطفى إسماعيل، والمقرئ الشيخ محمود خليل الحصري، والشيخ الدكتور محمد عبدالرحمن بيصار، والدكتور الحسيني هاشم، والدكتور عبدالغني عبدالخالق، والأستاذ محمد مصطفى شلبي، والأستاذ محمد زكريا البرديسي، والدكتور محمد سلام مدكور، والدكتور بدران أبو العينين، والشيخ عبدالله المشد، والأستاذ عبدالوهاب عبداللطيف، والشيخ أحمد حسن الباقوري، والدكتور عبدالعظيم شرف الدين، والدكتور محمد أبو النور زهير، والأستاذ عبدالسلام هارون، والقارئ الشيخ عبدالباسط عبدالصمد، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ عبدالله بن الصديق الغماري، والشيخ محمد نجيب المطيعي، والشيخ عبدالرزاق عفيفي، والشيخ محمد الغزالي، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق، والشيخ عبدالفتاح أبو غدة، والأستاذ مصطفى الزرقا، والأستاذ محمود محمد شاكر، والشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ محمد زكي الدين إبراهيم، والشيخ سيد سابق، والدكتورة عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، والدكتور توفيق الشاوي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عباس حسني، والشيخ عبدالجليل القرنشاوي، والشيخ جاد الرب رمضان، والأستاذ محمد حامد الفقي، والدكتور أحمد شلبي، والدكتور أحمد فهمي أبو سنة، والشيخ علي الطنطاوي، والدكتور محمود قاسم، والدكتور حسن الشافعي، والدكتور مصطفى حلمي، والدكتور عبدالله شحاته، والدكتور محمد بلتاجي، والدكتور علي السالوس،

والدكتور عبدالعظيم الديب، والدكتور محمد عمارة، والدكتور حسين حامد حسان، والدكتور وهبه الزحيلي، والدكتور محمد عجاج الخطيب، والدكتور محمد عبدالمنعم القيعي، والدكتور محمد أبو شهبة، وغيرهم ممن لا يحصيهم كتاب ممن ملأوا الأرض علمًا، وكان كلُّ واحدٍ منهم أمةً وحده.

وفي وسط هؤلاء نشأ الدكتور محمد الدسوقي وتلقى العلم عن الأكابر، وصار أستاذًا مثلهم، وشاركهم في قاعات الدرس والبحث، وكانت له بصمته بينهم.

وفي هذه الحقبة التاريخية أيضًا وما تلاها أنشئت المجامع الفقهية، بدءًا بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف سنة 1961م، ثم المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة سنة 1398هـ/ 1978م، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر (التعاون حاليًا) الإسلامي بجدة سنة 1401هـ/ 1981م، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند سنة 1988م، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان سنة 1419هـ/ 1999م، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث سنة 1417هـ/ 1997م، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا سنة 1423هـ/ 2002م[1].

وأدت نشأة المجامع الفقهية إلى تنشيط الحركة الفقهية، وقامت باستكتاب العلماء والباحثين والخبراء في دوراتها المتعددة، واهتمت بالقضايا المعاصرة التي تهم الأمة الإسلامية، وانعكس كل ذلك على الفقهاء فاستنفر جهودهم وقرائحهم الفقهية؛ فبحثوا وكتبوا وتحاوروا وتناقشوا واتفقوا واختلفوا، وأَثْرَوْا الحياة الفقهية.

كما انتشرت المؤتمرات العلمية والدولية بالجامعات والكليات الشرعية، ودُعِيَ لها الفقهاء من كل البلاد، واستُكتِبوا وتلاقحت أفكارهم ورؤاهم المنطلقة من الفقه الإسلامي.

وأصدرت العديدُ من الكليات الشرعية مجلاتٍ علميةً ودورياتٍ متخصصةً لنشر البحوث الفقهية الرصينة بعد تحكيمها تحكيمًا علميًّا من أساتذة متخصصين.

وظهرت الموسوعات العلمية، ومنها موسوعة الفقه الإسلامي التي أصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، والموسوعة الفقهية التي أصدرتها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت[2].

وانتشر تحقيق المخطوطات التراثية في شتى العلوم، وازدهر على أيدي أجيال متتابعة من الرواد، بدءا من الشيخ أحمد شاكر فأخيه محمود شاكر، وابن خالهما عبدالسلام هارون، والأستاذ السيد أحمد صقر، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وغيرهم.

---

(1) راجع: بحثي «منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة» بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل بجامعة القصيم سنة 1435هـ/ 2013م، المجلد الرابع ص(813- 814).

(2) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ مناع القطان ص(416- 417، 419- 421)، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة سنة 1422هـ/ 2002م.

وفي أوائل تلك الحقبة أيضًا كان ظهور جماعة الإخوان المسلمين وما واكبها من الصحوة الإسلامية التي اهتمت بالدعوة إلى تحكيم الشريعة، وجددت المفاهيم الإسلامية الصحيحة، وحاربت اتجاهات التغريب والحكم بغير ما أنزل الله[1].

في هذا العصر الذهبي والجو العلمي الرائد والمتميز نشأ وعاش الدكتور محمد الدسوقي شبابه وكهولته طالبًا ثم أستاذًا، وشارك في النهضة الفقهية والفكرية لأمته في مصر وقطر وليبيا وغيرها من بلاد المسلمين التي رحل إليها وأقام بها، على النحو الذي سنبينه في المبحثين التاليين.

كما أدرك الدكتور الدسوقي ما تلا ذلك من فترة حكم الرئيس محمد حسني مبارك الذي حاول أن يسير على درب سلفه السادات، وكانت له إنجازات في أول عهده، لكن تفرقت به السبل بعد ذلك، وظهر الفساد في معظم قطاعات الدولة في أواخر عهده؛ مما أسهم في قيام ثورة يناير 2011م، وما تلاها من أحداث، حتى انتخاب الرئيس محمد مرسي سنة 2012م، ثم ما كان بعد ذلك من تداعيات واضطرابات أدت إلى الانقلاب عليه وعزله في أحداث يوليو 2013م، وتولية وزير الدفاع المشير عبدالفتاح السيسي رئاسة الجمهورية، وما نتج عن ذلك من اضطرابات وانقسامات داخلية يعرفها الجميع.

كذلك عاصر الدكتور الدسوقي ثورات الربيع العربي في تونس واليمن وسوريا وليبيا، وغيرها، ورأى نهاية الرئيس الليبي معمر القذافي الذي عايشه سنين عددا في ليبيا، وقد كتب عنه بعد مصرعه- كما سيأتي في سرد مؤلفاته.

وخلاصة القول إن الدكتور الدسوقي عاش- ولا زال، أمدَّ الله في عمره- عصرًا به من المؤثرات والمتغيرات في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية والدينية الكثير، وقد رزقه الله عمرًا مديدًا- أمد الله في عمره- فكان لذلك أثره في تجربته الطويلة وخبراته المتراكمة، وكان متفاعلا مع عصره ومتغيراته، إيجابيًّا مؤثِّرًا، ينطلق من واقعه في كل أمورِه ونتاجِه العلمي المتنوع؛ فكان بحق شاهدًا على التاريخ، ونحسبه داخلا في قول النبي صلى الله عليه وسلم حينما سئل: أي الناس خير؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ طَالَ عُمْرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ**»[2].



(1) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ مناع القطان ص(403).

(2) رواه الترمذي في سننه: كتاب الزهد، باب ما جاء في طول العمر للمؤمن، رقم (2329، 2330)، وأحمد في مسنده (4/ 188، 190) من حديث عبدالله بن بسر، (5/ 40، 43، 47، 48، 49، 50) من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث، ورواه غيرهما. وقال الترمذي في حديث أبي بكرة: حسن صحيح. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/ 203): رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وإسناده جيد.

المبحث الأول:

لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي ونبذة عن فقهه

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي.

المطلب الثاني: نبذة عن فقه الدكتور محمد الدسوقي.

المطلب الأول: لمحات من حياة الدكتور محمد الدسوقي:

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: نشأته وتكوينه العلمي.

الفرع الثاني: وظائفه.

الفرع الثالث: شخصيته وأخلاقه.

الفرع الرابع: حياته الدينية والاجتماعية الخاصة.

الفرع الخامس: مكانته العلمية.

الفرع الأول: نشأته وتكوينه العلمي:

مولده:

ولد الأستاذ الدكتور/ محمد السيد علي الدسوقي في 16 رجب سنة 1353هـ الموافق لـ 1934/10/25م بقرية صغيرة تعرف بعِزْبَة العَرِيض بمركز بلقاس بمحافظة الدقهلية بجمهورية مصر العربية.

أسرته:

نشأ الدكتور محمد الدسوقي في أسرة ريفية، وكان والده أحد خمسة من الإخوة لم يقدر لأحدهم أن يتزوج، وكان لكل من الأربعة الآخرين زوجة وأولاد.

وكان أحد أعمامه كبير العائلة وكانت له الكلمة الأولى على جميع أفراد العائلة- حسب العرف الريفي- وهو الذي يتولى الإنفاق عليهم؛ لأن عائدات الإنتاج الزراعي وتربية الماشية تصب في جيبه. وكان حافظًا للقرآن الكريم مجيدًا للكتابة ذا رأي مسموع في مجالس التحكيم الريفية.

أما والده الحاج السيد علي الدسوقي فكان رجلا أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، وكان منصرفًا إلى الزراعة حريصًا على زيادة عدد الأفدنة التي تمتلكها العائلة[1].

وكانت له مواقف تحمد له، فحين تقاسم هو وإخوته الأرض الزراعية، وأصبح لكل منهم أرضه الزراعية الخاصة، وأشار عليه أحد إخوته بإخراج ولده (محمد) من التعليم- وكان ذلك قبل بداية العام الدراسي الثاني

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(212- 213).

بالأزهر- لكي يعاونه في الزراعة، لاسيما وهو أكبر أبنائه الذكور، ومعللا ذلك أيضًا بأن رحلة الدراسة طويلة، ونفقات التعليم ليست يسيرة- ما كان منه إلا أن رفض هذه المشورة قائلا: «سأنفق على ولدي في التعليم ولو بعت كل ما أملكه»[1].

أما والدته فكانت امرأة ريفية بسيطة، وقد أنجبت لوالده أربع بنات وولدين، وكان ترتيبه الثالث بين إخوته؛ حيث تكبره أختان.

حفظه للقرآن الكريم:

يذكر الدكتور الدسوقي سبب دفعه إلى الكُتَّاب وهو صغير أنه كان أحد أربعة صبيان في بيت العائلة، وكانوا كثيرًا ما يتشاجرون ويتعاركون وهم يلعبون في باحة البيت؛ مما كان يؤدي إلى تدخل أمهاتهم بصورة تثير غضب الآباء وتعكر صفو الحياة في الأسرة؛ مما دفع عمه الكبير الذي كانت له الكلمة في الأسرة إلى أن يدفع بهم إلى كُتَّاب القرية؛ لعله يشغلهم عما يقع بينهم من تشاجر وتعارك، ويتعلمون ما قد يعود عليهم بالنفع في حياتهم.

وهذه كانت البداية.

التحق الصبي الصغير- آنذاك- بالكُتَّاب، وكان له على حد تعبيره شيخ صارم يخشونه أكثر مما يخشون آباءهم، وكان مع حزمه شديد الحرص على تعليمهم وتحفيظهم.

وقبل بلوغ العاشرة من عمره كان قد أتم حفظ القرآن الكريم.

ورأى شيخ الكُتَّاب في الصبي دون أولاد أعمامه إرهاصات الاستعداد لمواصلة التعليم، فنصح والده أن يذهب به إلى المدينة لتجويد القرآن ودراسة بعض العلوم التي تؤهله للالتحاق بالأزهر.

فما كان من الوالد إلا أن تكلم مع أخيه الأكبر المسئول عن الأسرة بهذا الشأن فاستجاب لذلك.

وفي نحو عام أنهى الفتى دراسة أهم قواعد علم التجويد، مع الإلمام بقدر من علم الحساب الذي يتيح له أن يجتاز امتحان القبول بالسنة الأولى الابتدائية بالأزهر الشريف[2].

التحاقه بالأزهر الشريف:

التحق الفتى بالأزهر الشريف، وأقبل على دروسه بجد ونشاط لا يضيع وقتًا في لهو أو لعب، وإنما يذاكر ما يتلقاه عن شيوخه في حرص ومتابعة.

وكان نظام التعليم في الأزهر آنذاك لا يسمح للطالب في السنة الأولى الابتدائية بالانتقال إلى السنة الثانية، وكذلك من السنة الثانية إلى الثالثة إلا إذا نجح في كل المواد المقررة في امتحان الدور الأول، ولا يسمح لمن رسب

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(214).

(2) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(212- 213).

في مادة أو أكثر أن يمتحن في الدور الثاني في هاتين السنتين؛ ومن ثم مَنْ يرسب في مادة واحدة فإنه يعيد السنة ويدرس المواد كلها مرة ثانية.

ولما جاء امتحان آخر العام وكان الفتى قد تهيأ له، وكاد أن يحفظ كل المقررات، وظهرت النتيجة ونجح بتفوق في كل المواد، عدا مادة الإنشاء فقد نجح فيها بدرجة منخفضة؛ مما أزعجه حيث خشي أن يرسب فيها ويضيع عليه جهده؛ مما جعله يتساءل عن السبيل التي بها يمكن أن يكون قويًّا في الإنشاء؛ فقيل له: إن السبيل إلى ذلك هو قراءة المجلات والكتب الأدبية[1].

قراءاته:

علم الدكتور الدسوقي منذ أنهى السنة الأولى الابتدائية بالأزهر الشريف ما للقراءة من دور مهم في صقل فكره وأسلوبه، ودفعه إلى مزيد من التفوق والتقدم في دراسته؛ فعكف في الإجازة الصيفية للسنة الأولى على القراءة، فحفظ «مجموعة النظم والنثر» التي كانت وزارة المعارف قد قررتها على طلاب المدارس في الأربعينيات من القرن الماضي.

وبدأ وهو في السنة الثانية الابتدائية يطالع بعض المجلات الثقافية والدينية والأدبية التي كانت تصدر في ذلك الوقت، كمجلة الرسالة والهلال والأزهر.

ولم تكن قلة المال عائقًا له عن القراءة؛ فكان وهو في مدينة طنطا في المرحلة الابتدائية هو وزملاء له يؤجرون المجلات الأدبية والثقافية من بائع الجرائد والمجلات لمدة يوم بخمسة قروش؛ فيقرؤونها ثم يعيدونها إلى البائع مرة أخرى.

وكان يقضي إجازته الصيفية في القراءة، حتى إنه كان يضنُّ بالوقت الذي يتناول فيه الطعام أن يضيع منه بلا قراءة؛ فكان يضع مجلةً أو كتابًا تحت منضدة الطعام التي كانت تعرف في الريف المصري بالطَّبْلِيَّة، يرمقه وهو يتناول طعامه مع الأسرة.

ومن خلال تلك المجلات عرف بعض الكتب وقرأها، وأصبح الوقت الذي يقضيه في القراءة في غير المواد المقررة أكثر من الوقت الذي يذاكر فيه هذه المواد، وكان سعيدًا بذلك؛ فالقراءة الأدبية لم تفده في مادة الإنشاء وحدها، وإنما أفادته في جميع المواد؛ فقد يسرت له فهم ما لم يكن يفهمه، وأتاحت له الإجابة في الامتحانات بعبارة رصينة ولغة سليمة أرضت شيوخه فكانوا يمنحونه الدرجات العالية، حتى إنه منح جائزة مالية لتفوقه في السنة الثالثة الابتدائية. ويذكر الدكتور الدسوقي أن قيمة هذه الجائزة كانت أربعة جنيهات في وقت كان الجنيه المصري أقوى اقتصاديًّا من الجنيه الإسترليني.

ولم يكد الدكتور الدسوقي يمضي المرحلة الابتدائية بالأزهر حتى قرأ عددًا من مؤلفات المنفلوطي والزيات وأحمد أمين وطه حسين والعقاد والرافعي وغيرهم، بالإضافة لقراءات في التراث القديم في العقد الفريد وزهر الآداب.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(213).

وأثمرت هذه القراءة ثمرتها الطيبة؛ فقد عرف وهو في مستهل المرحلة الثانوية بالأزهر سبيله إلى الكتابة والنشر؛ حيث بدأ في كتابة المقالات، وكان أولَ هذه المقالات مقالٌ بعنوان «**طهِّروا الأزهر من الحزبية**» كتبه وهو في السنة الأولى الثانوية، ونشره بمجلة الرسالة. وهو يدل على وعي وحصافة وجرأة مبكرة في الكتابة والنقد.

كما نشر كتابًا وهو في السنة الثانية الثانوية بعنوان «**عصارة خاطر**»، وطبعته مطبعة النيل بالمنصورة، وكان ذلك سنة 1371هـ/ 1952م.

وكان يكتب في جريدة كانت تصدر في طنطا تسمى «سفينة الأخبار»، وكان يشاركه في الكتابة فيها رفيق دراسته محمود حمدي زقزوق، الذي صار وزيرًا للأوقاف فيما بعد. وهذه الجريدة كانت تعنى في المقام الأول بالإعلان عن الأختام المفقودة بالمحافظة، وكانت تصدر بشكل غير دوري كلما تجمعت لها المادة الكافية لإصدارها.

كما كان يكتب في باب البريد الأدبي بمجلة الرسالة، ثم نشر مقالًا بمجلة الأزهر بعنوان «**لا إصلاح إلا بالإسلام**»، ونشر أيضًا مقالات عديدة بمجلة الوسيلة التي كانت تصدر بالقاهرة، وكان أولها سنة 1952م، وبمجلة الثقافة التي كان يرأس تحريرها الأستاذ أحمد أمين، وذلك سنة 1952م أيضًا، كما نشر بمجلة الإسلام سنة 1954م. وكتب في مجلة الهلال، ومجلة منبر الشرق، ومجلة العربي[1].

وتنوعت مقالاته بين موضوعات ثقافية، وأخرى إسلامية، فكتب عن الرحمة، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم، كما كتب عن العديد من المشكلات الاجتماعية.

التحاقه بدار العلوم وتخرجه فيها:

بعد حصول الدكتور الدسوقي على الشهادة الثانوية الأزهرية التحق بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة.

ويذكر عن سبب اختياره لدار العلوم أنه في امتحان السنة النهائية في الثانوية الأزهرية تعسف معه الممتحن في مادة القرآن الكريم شفويًّا، ورسَّبه في المادة؛ مما جعله يفضل الالتحاق بدار العلوم بعدما قدَّم أوراقه إلى كلية اللغة العربية بالأزهر، بعد يوم واحد من التقديم.

ورشح هذا الاختيار أنه كان يقرأ للعديد من أساتذة دار العلوم ويعجب بكتاباتهم.

وكان وقتها يُجرَى امتحان للقبول بدار العلوم، وقد امتحنه الأستاذ علي الجندي (الشاعر) والدكتور محمد غنيمي هلال رائد النقد الأدبي الحديث رحمة الله عليهما، وأجازاه بنسبة 80 %.

وكانت دار العلوم في ذلك الوقت في أَوْج قوتها غنيةً برجالها وشيوخها، أمثال: الشيخ عبدالعظيم معاني، والشيخ علي حسب الله، والدكتور مصطفى زيد، والأستاذ عباس حسن (صاحب النحو الوافي)، والدكتور أحمد الحوفي، والدكتور عمر الدسوقي، والدكتور تمام حسان- ويذكر الدكتور الدسوقي أنه درَّس لهم كتاب سيبويه في

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(213- 214)، وبعض المعلومات أخذتها مشافهة من أستاذنا الدكتور الدسوقي في جلسات معه سنتي 2011، 2012م.

النحو- والدكتور غنيمي هلال، والدكتور إبراهيم العدوي، والدكتور مبروك نافع، وغيرهم من أساطين دار العلوم.

وأترك الحديث للدكتور الدسوقي نفسه ليعبر عن دور دار العلوم. يقول: «وكان لهذه الكلية دورها في صقل المواهب وتنميتها؛ فالدراسة تختلف مادة ومنهجًا عما درستُه من قبل، وكان أهم مادة لها تأثيرها في التكوين العلمي مادة قاعة بحث، التي تفرض على كل طالب أن يقدم بحثين في كل عام دراسي، أحدهما في فرع من فروع علوم اللغة العربية والثاني في فرع من فروع الدراسات الإسلامية. واقتضى إعداد البحوث الثمانية في المرحلة الجامعية الرجوع إلى بعض ما كتب في المناهج العلمية، وكذلك المصادر الخاصة بموضوع كل بحث، فضلا عن توجيهات الأساتذة الذين كانوا لا يبخلون بالإرشاد وتقديم خبرتهم في البحث لجميع الطلاب. فهذه المادة فتحت مجالات جديدة للقراءة والتعمق في الكتابة وإعداد البحوث وفق أصول المنهج العلمي، مما كان له أثره في تمهيد الطريق للدراسات العليا والحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه»[1].

أتمَّ الدكتور الدسوقي دراسته بدار العلوم، وحصل على ليسانس اللغة العربية والعلوم الإسلامية سنة 1959م بتقدير جيد جدًّا، وكان ترتيبه في السنة النهائية- والتي قبلها- الثاني على دفعته، بعدما كان الأول في السنتين الأوليين؛ فلم يُقَدَّر له أن يعين معيدًا حيث اكتفت الكلية بتعيين الأول فقط.

اتصاله بالدكتور/ طه حسين:

رغم تفوق الدكتور محمد الدسوقي في دراسته وتخرجه في دار العلوم وترتيبه الثاني على دفعته إلا أنه لم يعين معيدًا بالجامعة، ولكن هذا التفوق قد فتح له باب العمل بمجمع اللغة العربية محررًا علميًّا- كما سيأتي عند ذكر وظائفه- وقد أتاح له عمله بمجمع اللغة العربية أن يتصل بعميد الأدب العربي الدكتور/ طه حسين الذي كان يرأس المجمع وقتها.

وقد بدأت هذه العلاقة في أواخر سنة 1964م وامتدت إلى صيف 1972م، أي قبل وفاة الدكتور/ طه حسين بنحو عام.

وكان أن وقع الاختيار على الدكتور الدسوقي لمرافقة الدكتور طه حسين لمدة أسبوعين؛ لأن سكرتيره الخاص فريد شحاته في حاجة ضرورية إلى إجازة، وبعدها كان يذهب إلى الدكتور طه حسين يومًا كل أسبوع على الأقل، وهو يوم إجازة فريد، فضلا عن إجازته السنوية وكانت نصف شهر، وكانت تبدأ غالبًا عقب عودة الدكتور طه حسين من رحلته الصيفية.

ثم ساءت العلاقة بين الدكتور طه حسين وسكرتيره مما أدى إلى تركه العمل في يناير سنة 1969م؛ فكان على الدكتور محمد الدسوقي أن يتولى مهمة السكرتير الخاص له، على الرغم من أن هناك عددًا من الشباب جاء ليقوم بهذه المهمة، غير أنهم ما كانوا يستمرون في القيام بها.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(214- 215).

وكان الدكتور الدسوقي يمكث مع عميد الأدب العربي كل يوم خمس ساعات، نصفها في الصباح ونصفها الآخر في المساء، وكان يقرأ له الكتب والصحف العربية، وقد قرأ له كتبًا كثيرة أغلبها تراثية، يتألف معظمها من عدة أجزاء، وقرأ بعضها أكثر من مرة كالكامل للمبرد وعيون الأخبار لابن قتيبة.

وفي كل ذلك كان الدكتور طه حسين يعلِّق وينتقد ويبدي رأيه، وأحيانًا يشرك قارئه في الحديث معه أو يطلب منه الرجوع لبعض المصادر لتفسير عبارة أو التأكد من معنى(1).

ولذلك فإن هذه الفترة كانت من أخصب فترات حياة الدكتور الدسوقي؛ حيث أتاحت له أن يقرأ العديد من كتب اللغة والأدب؛ مما كان له أثره الواضح في تكوينه وثقافته.

حصوله على الماجستير والدكتوراه:

وفي أثناء عمله بمجمع اللغة العربية حصل على الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 1965م، في موضوع «**التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه**»، وكان المشرف عليها الشيخ علي حسب الله في أول الأمر، ثم سافر إلى الخرطوم فانتقل الإشراف إلى الدكتور مصطفى زيد.

وناقشها كل من الشيخ علي الخفيف والدكتور عبدالعزيز حجازي، وحصل عليها بتقدير جيد جدًّا.

ثم حصل على الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من الكلية والجامعة نفسها سنة 1972م في موضوع «**الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي**» بإشراف الشيخ علي الخفيف، ومناقشة الشيخ علي حسب الله، والشيخ عبدالعظيم معاني.

وقد أثنى عليها الشيخ حسب الله، وقال: «لو تمنح الدكتوراه دون مناقشة لمنحناه إياها»، وحصل عليها بمرتبة الشرف الأولى.

ويذكر الدكتور الدسوقي أنه بعد المناقشة ومطالبة اللجنة له ببعض التعديلات عهدت إلى الشيخ علي حسب الله أن يتابع التعديلات معه؛ فكان الدكتور محمد الدسوقي يذهب إليه في بيته بمصر القديمة، ويجلس معه لمراجعة الرسالة، ويذكر أن الشيخ حسب الله كان يعزم عليه أن يتعشى معه في بيته !

وكان المشايخ إذ ذاك يفتحون بيوتهم وقلوبهم لطلابهم، بعكس ما نراه في أيامنا هذه من أغلب الأساتذة الذين لا يكادون يفرغون لطلابهم أو يتواصلون معهم إلا لمامًا.

الفرع الثاني: وظائفه:

عمله بالتدريس بوزارة التربية والتعليم:

بعد تخرج الدكتور محمد الدسوقي في كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 1959 تم تعيينه مدرسًا للغة العربية في التعليم الإعدادي بوزارة التربية والتعليم بمحافظة المنيا بصعيد مصر، وذلك سنة 1960م واستمر بها حوالي السنتين؛ حيث انتقل في صيف سنة 1962م للعمل في مجمع اللغة العربية.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(215- 216).

انتقاله للعمل في التحرير العلمي بمجمع اللغة العربية بالقاهرة:

أشرتُ من قبل إلى أن الدكتور الدسوقي رغم تخرجه بتفوق إلا أنه لم يعيَّن معيدًا بالجامعة، ولكن هذا التفوق فتح له باب العمل بمجمع اللغة العربية محرِّرًا علميًّا.

واستمر عمله في المجمع لنحو عشر سنوات من سنة 1962م حتى سنة 1972م حين حصل على الدكتوراه وانتقل بعدها للتدريس الجامعي.

وقد أتاح له عمله بمجمع اللغة العربية فرصة ذهبية للقراءة والفائدة العلمية؛ فمكتبة المجمع غنية بذخائر المؤلفات العربية في علوم اللغة والتفسير والسنة والفقه والأصول والتاريخ وغيرها[1].

وكان هذا مناسبًا لكي يواصل دراساته العليا في دار العلوم؛ حيث التحق بقسم الشريعة الإسلامية بها، وحصل على الماجستير والدكتوراه أثناء عمله بالمجمع.

كما أنه ابتدأ مرحلة التأليف الحقيقي في تلك الفترة؛ حيث نشر أُوليات مؤلفاته، كالإسلام والمستشرقون، وحديث الإفك، والهجرة في القرآن، وغيرها كما سيأتي عند ذكر مؤلفاته.

انتقاله إلى التدريس الجامعي:

انتقل الدكتور محمد الدسوقي بعد حصوله على الدكتوراه سنة 1972م للعمل بالتدريس الجامعي، فعمل محاضرًا بجامعة الفاتح (طرابلس حاليًا) في ليبيا من سنة 1972م حتى سنة 1975م، ثم أستاذًا مساعدًا بنفس الجامعة منذ سنة 1975م حتى سنة 1980م، ثم أستاذًا مشاركًا بنفس الجامعة أيضًا من سنة 1980م حتى 1984م.

وعمل بجامعتي المنصورة والمنوفية في خريف سنة 1984م.

ثم انتقل للعمل بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر منذ فبراير سنة 1985م بدرجة «أستاذ مشارك»، ثم حصل على الأستاذية سنة 1987م.

ويذكر الدكتور الدسوقي أنه كان من بين أعضاء لجنة ترقيته إلى درجة «أستاذ» الشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور يوسف القرضاوي الذي كان عميدًا لكلية الشريعة بقطر وقتها.

واستمر الدكتور الدسوقي أستاذًا بكلية الشريعة بقطر حتى بلغ سن التقاعد سنة 2003م. وكان قد عُيِّن أثناء تلك الفترة رئيسًا لقسم الفقه والأصول بالكلية.

ولما بلغ سن التقاعد عاد إلى القاهرة فعمل بكليته كلية دار العلوم جامعة القاهرة أستاذًا غير متفرغ للدراسات العليا بقسم الشريعة الإسلامية بها، واضطلع بعبء الإشراف على عدد كبير من رسائل الماجستير والدكتوراه بالقسم، كما اشترك في مناقشة عدد آخر منها.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(215).

ويوضح الدكتور الدسوقي رؤيته للتدريس الجامعي فيقول: «التدريس الجامعي في جوهره جهد علمي متواصل وعطاء فكري متجدد، وما لم يكن كذلك فإنه لا يبني عقولا ولا يخرج مبدعين أو مجددين، ولا يختلف اختلافا ذا بال عن التدريس في المرحلة الثانوية»(1).

ويضيف قائلا: «وآفة التعليم الجامعي المعاصر أنه يقوم على التقليد والجمود، ولا يعرف التطوير أو التغيير؛ فلا غرو أن تفشت ظاهرة السرقات الأدبية في الأبحاث والرسائل، واتسم النتاج العلمي بوجه عام بالضحالة وعدم الابتكار»(2).

لكنه لم يرضَ لنفسه أن يسير في طريق التقليد والجمود؛ ولذلك حرص- كما يقول- منذ بداية رحلته في التدريس الجامعي على أن تكون المواد التي يعهد إليه بتقديمها للطلاب دراسة علمية منهجية تعتمد على المصادر الأصيلة والمقارنة الموضوعية والاجتهاد المستطاع. وأبَى أن تكون في صورة مذكرات دراسية يدرسها الطلاب دون أن يعرف الآخرون عنها شيئا، ويتكرر طبعها في كل عام من غير إضافة أو تطوير، كما يفعل البعض(3).

رحلاته العلمية:

كانت أول رحلة للدكتور الدسوقي إلى **ليبيا** بصحبة شيخه الشيخ علي الخفيف؛ حيث سافر للمشاركة في مؤتمر عن التشريع الإسلامي عقب حصوله على الدكتوراه، وذلك في مايو سنة 1972(4)، بناءً على دعوة من الجامعة الليبية. ويرجع سبب هذه الدعوة إلى أنه كان من محاور تلك الندوة قضية التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، وكانت رسالة الدكتور الدسوقي للماجستير التي كتبها عن التأمين قد طبعت بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ووصلت نسخة منها إلى مكتبة الجامعة الليبية؛ فرأى المشرفون على الندوة أن يدعى صاحب هذه الرسالة للمشاركة؛ لما رأوا من أهمية رسالته في موضوعها.

ويذكر أستاذنا أن القائمين على الندوة لما لم يهتدوا لعنوانه لمراسلته قاموا بإرسال الدعوة إليه عن طريق المجلس الأعلى للشئون الإسلامية باعتباره الناشر للكتاب، وتسلم هو الدعوة من المجلس.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216).

(2) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216).

(3) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216).

(4) وقد سبقتها رحلة لكنها كانت رحلة سياحية، وذلك عقب تخرجه واجتيازه للسنة التمهيدية للماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكانت إلى دمشق أيام الوحدة بين مصر وسوريا، على نفقة الجامعة، زار خلالها عددًا من المدن السورية، وزار قبر الشاعر أبي العلاء المعري، وقد مكث بها خمسة عشر يومًا.

وسافر الدكتور الدسوقي وشارك في الندوة، وأدلى بدلوه فيها وسط كبار الفقهاء آنذاك أمثال الشيخ أبو زهرة والشيخ مصطفى الزرقا والشيخ علي الخفيف.

وكانت الندوة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بمدينة البيضاء، وكان يحضرها رئيس الجامعة الليبية الذي أعجب بهذا الدكتور الشاب؛ مما جعله يرسل إليه بعد شهرين من الندوة للتعاقد معه للعمل بالجامعة.

ويذكر الدكتور الدسوقي أنه بعد الندوة دُعِيَ جميعُ المشاركين فيها للقاء الرئيس الليبي العقيد معمر القذافي؛ حيث استقبلهم وتحدث معهم عن رغبته في تطبيق الشريعة في البلاد.

ومن الجدير بالذكر أن الدكتور الدسوقي كان يعد لكتاب عن القذافي سماه «القذافي كما عرفته»، ولعله طبع الآن.

أيضًا من الرحلات العلمية التي قام بها الدكتور محمد الدسوقي أنه كُلِّف أثناء عمله بجامعة قطر بمهمة علمية تمثلت في إيفاده أستاذًا زائرًا **لجمهورية البوسنة والهرسك** في كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو، وذلك في يوليو سنة 1996م[1].

فمكث شهرًا يحاضر في تلك الكلية ويتجول في المدارس الإسلامية في عواصم ومدن البوسنة.

وقد جاء ذلك في إطار دعم المسلمين في البوسنة بعدما تعرضوا له من حرب شعواء من الصرب والكروات في بلاد البلقان.

ثم تكررت الزيارة لسراييفو بدعوة من أساتذة الكلية الإسلامية بها، وذلك في صيف عام 2010م عقب المؤتمر الثالث للجمعية العامة للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الذي عقد بمدينة إسطنبول بتركيا في الفترة من 6/29 حتى 2010/7/1م[2]؛ حيث توجه الدكتور الدسوقي من إسطنبول إلى سراييفو.

كما زار **أكثر البلاد العربية والإسلامية** مشاركًا في مؤتمرات وندوات علمية، فزار سوريا والأردن وسلطنة عمان والإمارات (دبي) وليبيا- التي عمل بها اثنتا عشرة سنة- وتونس والجزائر والمملكة العربية السعودية، وقطر- التي عمل بها ثمانية عشر عامًا.

وزار إندونيسيا وماليزيا وباكستان وإيران وتركيا والبوسنة وتشاد.

واختير **خبيرًا بمجمع الفقه الإسلامي الدولي** التابع لمنظمة المؤتمر (التعاون حاليًّا) الإسلامي بجدة في بعض دوراته.

عضويته بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية:

بعد عودة الدكتور الدسوقي إلى القاهرة واستقراره بها بعد بلوغه سن التقاعد بجامعة قطر حصل على عضوية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216- 217).

(2) وقد كنتُ مشاركًا لفضيلته في مؤتمر الاتحاد بإسطنبول باعتباري عضوًا بالاتحاد.

وشارك في اللجان المتخصصة به؛ حيث كان عضوًا بلجنة الدراسات الفقهية، وكانت له مشاركاته في أعمالها.

تعيينه خبيرًا بمجمع اللغة العربية:

كما عين الدكتور الدسوقي بعد عودته إلى القاهرة خبيرًا بمجمع اللغة العربية بها.

الفرع الثالث: شخصيته وأخلاقه:

يتمتع الدكتور محمد الدسوقي بشخصية هادئة ومتزنة وصافية، محبة للخير وللناس جميعًا، تتميز بالأخلاق الريفية الأصيلة الحميدة، مع تدين فطري نشأ عليه وزاده نموًا حفظه للقرآن الكريم ودراسته بالأزهر الشريف ثم دار العلوم، وتخصصه في الشريعة الإسلامية.

وهو إنسان بكل ما تحمله لفظة «إنسان» من معان ودلالات، لمستُ ذلك منذ بداية علاقتي وصلتي به حينما عيَّنه مجلس كلية دار العلوم مشرفًا رئيسيًّا على رسالتي للدكتوراه سنة 2006م، وزادت هذه الصلة بمرور الأيام قوة وخصوصية، ولم يكن الحصولُ على الدكتوراه هدفَها، بل إن صلتي بأستاذنا الدكتور الدسوقي زادت بعد حصولي على الدكتوراه؛ لأنني أدركتُ قبل بداية صلتي به أنه فقيه كبير وبقية جيل العظماء من فقهائنا المعاصرين.

ولعل معرفتي به ترجع إلى سنة 1998 حينما كنتُ طالبًا بالسنة التمهيدية للماجستير بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكان من المواد المقررة علينا مادة مناهج البحث، وكان يدرسها لنا أستاذنا الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم شريف- حفظه الله ومتعه بالصحة والعافية- وكان يدرس لنا كتاب «منهج البحث في العلوم الإسلامية» للدكتور محمد الدسوقي؛ فأعجبتُ بفكره وطريقة تأليفه وسعة علمه، وصرتُ من ذلك الوقت مهتمًا بأخباره ومؤلفاته، حتى منَّ الله عليَّ بالتلمذة المباشرة له.

ولا أنسى أنه كان دائم الحث لي على الانتهاء من رسالتي وتسليمها إليه، لا يبخل عليَّ بنصح ولا توجيه، وجدتُ فيه حرص الأب على أبنائه، لا يألُ جهدًا في سبيل مد يد العون لهم، ورأيتُه هكذا يصنع مع سائر طلابه وطالباته.

وبعد حصولي على الدكتوراه زرتُه في بيته أكثر من مرة؛ فرأيتُ إنسانًا طيب المجلس والمعشر، كريمًا متواضعًا ناصحًا أمينًا، لا يُمَلُّ مجلسُه ولا يُسأم حديثُه.

نظرته للعلم:

يرى الدكتور محمد الدسوقي أن العالم لا يكون عالمًا بالمعنى الصحيح إلا إذا واصل طلب العلم ما دام قادرًا عليه، وأن التكوين العلمي لا يعرف مرحلةً من العمر يقف عندها، بل إنه كلما حصَّل شيئًا وجد نفسَه أكثرَ إقبالا ونَهَمًا على الاستزادة من العلم؛ «فلا يفتأ مواصلا جهاده في الطلب موقنًا بأنه إن لم يفعل ذلك فلن

يحتفظ بما ناله من العلم، فطلبه له أشبه ما يكون بالتجديف ضد التيار، والذي يتابع التجديف يتقدم بكل ضربة خطوةً إلى الأمام، فإن حلَّ به الوهن أو جنح إلى الكسل ولم يواصل مقاومة التيار فلن يحتفظ بما بلغ إليه؛ لأن التيار سيدفعه إلى الخلف حتى يرجع به إلى نقطة البداية، ويذهب كلُّ ما بذله من جهد سدًى، وهكذا العلم يزكو وينمو بالمتابعة والاستمرار، ويخبو ويضمحل بالإهمال والهجران»[1].

ويرى الدكتور الدسوقي أن «آفة الآفات في التكوين أن يظن الإنسان أنه بلغ في العلم درجة لم يرق إليها سواه، وأنه بهذه الدرجة أصبح في غنى عن طلب المزيد، فمن ظن أنه قد علم فقد جهل، والعالم إذا لم يبرأ من شوائب الغرور والزهو والادعاء وعدم الرضى بما حصله من العلم فإنه لن يكون عالما بالمعنى الصحيح، ويكون لغيره مثلا سيِّئًا في طلب العلم والتبحر فيه»[2].

الفرع الرابع: حياته الدينية والاجتماعية الخاصة:

نشأ الدكتور محمد الدسوقي متدينًا محبًّا للدين وللقراءة والعلم والأدب- كما سبقت الإشارة.

وانتمى في وقت مبكر من حياته لجماعة الإخوان المسلمين؛ حيث كان في المرحلة الابتدائية بالأزهر الشريف، فاقتنع بمبادئ الجماعة وكان عضوًا فاعلًا فيها في قريته عزبة العريض، ثم في مدينة المنصورة بعد ثورة سنة 1952م.

ويذكر الدكتور الدسوقي أنه التقى بسيد قطب وبالمستشار الهضيبي، لكنه لم يلتق بحسن البنا الذي اغتيل وهو في السنة الثالثة الابتدائية.

ولما انقلب الرئيس الأسبق جمال عبدالناصر على الإخوان، وأعدم العديد من قياداتهم انحصر نشاط الدكتور الدسوقي، وآثر أن يكون نشاطه الدعوي متمثلا في عمله الأكاديمي من خلال إعداد أجيال من الدارسين والباحثين في الدراسات الإسلامية.

ولما عاد إلى القاهرة بعد سن التقاعد واستقر مقامه بها- سوى ما يقوم به بين حين وآخر من رحلات علمية للمشاركة في مؤتمرات أو ندوات أو اجتماعات- شارك بشكل كبير في الإفتاء والإرشاد الديني من خلال برنامج «**بريد الإسلام**» الذي تقدمه إذاعة القرآن الكريم المصرية؛ حيث أجاب عن عشرات الأسئلة والاستفاءات.

هذا بالإضافة إلى جهوده ومشاركاته في التقريب بين المذاهب من خلال عضوية المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في طهران والمشاركة في مؤتمراته السنوية- كما سيأتي بشيء من التفصيل عند الحديث عن رأيه في التقارب بين المذاهب الإسلامية.

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(217).

(2) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(217).

زواجه وأبناؤه:

تزوج الدكتور الدسوقي، وأنجبت له زوجته أربعة أولاد ذكور، وتزوجوا وأنجبوا له أحفادًا.

وكانت حياته الزوجية هادئة سوية مثمرة.

الفرع الخامس: مكانته العلمية:

تنقل الدكتور محمد الدسوقي في مشوار حياته الطويل بين أماكن عديدة، ودول شتى؛ فعمل في مصر وليبيا وقطر، ثم استقر به المقام في القاهرة، وكان في محطات حياته كلها موفقًا ذا أثر في مكانه محمودَ السيرة بين شيوخه وأقرانه وزملائه وطلابه.

وقد مرَّت بنا كلمة الشيخ علي حسب الله رحمه الله في بداية مناقشته له في رسالة الدكتوراه: «لو تمنح الدكتوراه دون مناقشة لمنحناه إياها».

ومن قبله الدكتور طه حسين الذي اختاره قارئًا خاصًّا له، وهو في مقتبل حياته.

وكذلك الشيخ علي الخفيف الذي أثنى عليه واصطحبه معه إلى ليبيا ليشارك في ندوة التشريع الإسلامي في قضية التأمين وهو الدكتور الشاب.

والشيخ مصطفى الزرقا الذي ناقشه في قضية التأمين أثناء مشاركته بالندوة.

ولا أدل على حسن سيرته ونجاحه في وظائفه من طول مقامه بكل من ليبيا وقطر؛ حيث مكث في ليبيا اثنتا عشرة سنة، وفي قطر ثمان عشرة سنة، رأس خلالها قسم الفقه والأصول.

ثم لما عاد إلى القاهرة ولم يكن قد عُيِّنَ من قبل بكلية دار العلوم جامعة القاهرة طلبته الكلية ليكون أستاذًا غير متفرغ بها؛ للإفادة من خبراته وعلمه في التدريس لطلاب الدراسات العليا بقسم الشريعة الإسلامية بها.

واستعانت به إذاعة القرآن الكريم للإفتاء في برنامجها المتميز «بريد الإسلام»، وهو صاحب الخبرات الطويلة والمؤلفات العظيمة والفنون المتعددة.

الجوائز التي حصل عليها:

حصل الدكتور الدسوقي على عدة جوائز:

الأولى سنة 1969م من مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وكانت عن الأسرة في الأدب العربي.

والثانية من أمير دولة قطر السابق، وكانت عن بحث له عن الوقف ودوره في تنمية المجتمع الإسلامي.

وحصل على جائزتين من جوائز المستشار شوقي الفنجري، إحداهما عن بحثه عن التجديد في الفقه الإسلامي، والثانية عن كتابه الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق.

المطلب الثاني: نبذة عن فقه الدكتور محمد الدسوقي

ويشمل أربعة فروع:

الفرع الأول: الملامح الأساسية لتفكيره الفقهي.

الفرع الثاني: نظراته التجديدية.

الفرع الثالث: رأيه في التقارب بين المذاهب الإسلامية.

الفرع الرابع: رأيه في عدم وقوع الطلاق إلا للضرورة الملجئة وبكيفية محددة.

الفرع الأول: الملامح الأساسية لتفكيره الفقهي:

يرى الدكتور محمد الدسوقي أنه لا قدسية إلا لنصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ فهي الملزمة والمهيمنة على كل الاجتهادات القديمة والحديثة، وأن آراء الفقهاء ليست أحكامًا شرعيةً يجب الالتزام بها؛ فهم بشر مجتهدون يصيبون ويخطئون.

وأنه ليس من الضروري أن آراءهم التي قالوا بها وكانت صالحة لعصورهم أن تكون صالحة لعصرنا؛ لأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان.

وهذا لا يعني أبدًا الغضَّ من شأنهم؛ فهم قد اجتهدوا لعصورهم، وأدُّوا رسالتهم العلمية كاملة، وعلينا في عصرنا ألا نظل عالةً عليهم في كل شيء، وأن يكون لنا اجتهادٌ يعيش الواقع بكل مشكلاته، ويقدم ما يعالج هذه المشكلات وفق منهج علمي يحفظ على المجتمع الإسلامي أصالته ووحدته، مع مشاركته الإيجابية في الحياة الدولية المعاصرة(1).

ويرى الدكتور الدسوقي أنه من الضروري أن ننطلق في فقهنا المعاصر من واقعنا الذي نعيشه؛ لأن الفقه خادم للمجتمع، ولابد أن يقوم بوظيفته في إيجاد الحلول الواقعية للمشكلات الآنية.

ويدندن أستاذنا دائمًا حول ضرورة الاهتمام بفقه الواقع والانطلاق منه، ويؤكد على أن الشريعة فيها ما هو ثابت وما هو متغير؛ فثوابت الدين التي لا تقبل التغيير هي أركانه المقررة وكل ما ثبت بدليل قطعي في العبادات وشئون الأسرة من زواج وطلاق وميراث ومعاملات وحدود وقصاص، أما المتغيرات فهي كل ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها العملية، وهي ما يمكن أن ننطلق فيها من خلال فقه الواقع.

وهذه الثنائية بين الثوابت والمتغيرات في رسالة الإسلام تكشف عن إعجاز هذه الرسالة، وأنها بحق دين الفطرة؛ لأن الإنسان بما هو روح وجسد كائن مواطن في عالمين، ومشدود إليهما بعلاقتين: علاقة بالله تعالى، وعلاقة بوسط مادي متغير غير مستقر؛ فما كان متعلقًا بالله من عقائد وعبادات ونُظُم ثبَّته الإسلام، وما تعلق بالجانب المتغير راعى فيه المرونة والحركة، ولكن في إطار المقاصد العليا للشريعة.

ومن هنا جاءت النصوص الشرعية المتعلقة بالأحكام العملية المتغيرة، كالأحكام المدنية والدستورية والجنائية والاقتصادية متضمنةً الأحكام الأساسية والمبادئ العامة والقواعد الكلية، التي لا تختلف فيها بيئة وبيئة، وتقتضيها العدالة في كل أمة؛ ليكون أولو الأمر في أية أمة في سعة من أن يفرِّعوا ويفصِّلوا

---

(1) انظر: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد للدكتور/ محمد الدسوقي ص(6- 8)، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ضمن سلسلة «قضايا إسلامية»، العدد (126) شعبان 1426هـ/ سبتمبر 2005م.

حسبما يلائم حالَهم وتقتضيه مصالحُهم، بخلاف النصوص المتعلقة بالأحكام الثابتة كالعبادات وأصول أحكام الأسرة من زواج وطلاق وعِدَد ونفقات وميراث وغيرها؛ حيث جاءت مفصلة ومبينة؛ لعدم الحاجة إلى تغيرها باختلاف العصور والبيئات.

الفرع الثاني: نظراته التجديدية:

يرى الدكتور الدسوقي أن التجديد فريضة وضرورة حضارية للمجتمع الإسلامي، وأنه لولا التجديدُ لما كانت الشريعة صالحةً لكل زمان ومكان.

وهو يوضح أن التجديد لا يعني التخلصَ من القديم أو محاولةَ هدمِه والاستعاضةَ عنه بشيء آخر مستحدثٍ مبتكر؛ فهذا ليس من التجديد في شيء، وإنما يراد بالتجديد الاحتفاظُ بالقديم وإدخالُ التحسين عليه، ومحاولةُ العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ، وتنميتُه من داخله، وبأساليبه التي أثمرت تلك الثروة الفقهية التي تعتز بها الأمة الإسلامية كلَّ الاعتزاز، دون المساس بخصائصه الأصيلة وبطابعه المميز؛ لأن التجديد بهذا المفهوم لا ينافي الأصالة[1].

ويرى الدكتور الدسوقي أن الاجتهاد يعد دعامة الدعائم التي يؤسس عليها التجديد الفقهي[2]. وأنه يقوم على أربعة أمور:

- مدارسة الثروة الفقهية.
- التجديد في المنهج الأصولي.
- العناية بالمقاصد الشرعية.
- فقه الواقع[3].

ويرى أستاذنا أن الاجتهاد ينحصر في دائرتين: الأولى دائرة النصوص غير القطعية من حيث تفسيرُها وإثباتُ صحتها وما تؤدي إليه من أحكام وما تطبَّقُ فيه من وقائع. والدائرة الثانية هي ما لا نص فيه أصلا، وهي الدائرة الأوسع للاجتهاد[4].

وأن مجالات التجديد في العصر الحاضر تشمل القضايا العلمية والاقتصادية، وقضايا التربية والاجتماع، والقضايا السياسية، وقضايا الأقليات الإسلامية، وقضايا البيئة، وقضايا التقريب بين المذاهب، وقضايا الأسرة، وقضايا الوقف[5].

---

(1) انظر: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الأول ص(47- 48) ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1422هـ/ 2001م.

(2) انظر: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الأول ص(71).

(3) راجع: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الأول ص(81- 118).

(4) راجع: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الثاني ص(15).

(5) انظر: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الثاني ص(17، وما بعدها).

ويرى أن أهم مظاهر التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة التقنينُ، والتأليف الفقهي، والموسوعات الفقهية، والمجامع والجمعيات الفقهية، والمؤتمرات والندوات الفقهية، ومراكز السنة النبوية، وكثرة الدراسات عن الاجتهاد والتجديد الفقهي، والدعوة إلى تطبيق الشريعة، وجوائز خدمة الدراسات الفقهية(1).

نظرته لعلم أصول الفقه:

يرى الدكتور الدسوقي أن علم أصول الفقه يمثل أصالة الفكر الإسلامي، فهو عماد الاجتهاد ومنهج الاستنباط، وأن علماء المسلمين سبقوا به علماء القانون في العالم كله.

وأنه تأثر قوةً وضعفًا بما تأثرت به الحضارة الإسلامية؛ ولذلك كان قويًّا يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص في العصور الأولى، بينما غلب عليه في العهود المتأخرة الجدل اللفظي وتشقيق القول في مسائل فرعية، فضلا عن الإلغاز والخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول(2).

ويرى الدكتور الدسوقي أن مؤلفات المُحْدَثين في الأصول لم تتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها والأخذ منها والرد عليها، وإن كان هناك سعي للترجيح بين رأي وآخر، وأنها اقتصرت على التكرار والاجترار، ولم تعد صالحةً لتقديم المنهج الذي يكفل للاجتهاد حيوية وقوة وقدرة على مواجهة المشكلات بأسلوب علمي وعملي(3).

ويخلص إلى ضرورة تأسيس منهج أصولي جديد لا يعرف الاجترار والتقليد، وإنما يؤسس على دعائم في الفقه الدقيق بمصادر الأحكام والمقاصد العامة للتشريع، فضلا عن الربط بين قضايا علم الأصول وأصول القانون، وكذلك بين قضايا الأصول ومناهج البحث بوجه عام.

ويحصر أستاذنا مجالات التجديد في علم الأصول في أربع قضايا(4)، هي:

أولا: إلغاء ما ليس من علم الأصول.

ثانيًا: تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية.

ثالثًا: تطوير مفاهيم بعض الأدلة، كالإجماع حتى يكون منتجًا وله أثر واقعي، والقياس بحيث يتوسع في مفهومه، وكذلك الاستحسان والاستصحاب.

رابعًا: ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن.

---

(1) انظر: التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الثاني ص(65، وما بعدها).

(2) انظر: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه للدكتور الدسوقي، بحث بمجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث ص(111)، والتجديد في الفقه الإسلامي: القسم الأول ص(89- 90).

(3) انظر: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه ص(112).

(4) انظر: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه ص(129، وما بعدها).

«وبذلك يكون الدكتور الدسوقي قد شمل بمشروعه التجديدي الجوانب المنهجية والموضوعية في أصول الفقه، فمقصده الأكبر توجّه إلى ضرورة الالتفات لهموم المجتمعات المسلمة المعاصرة، حتى لا تكون المباحث الأصولية في وادٍ والواقع الذي ننظر إليه في وادٍ آخر»[1].

الفرع الثالث: رأيه في التقارب بين المذاهب الإسلامية:

يرى الدكتور محمد الدسوقي أن الأمة الإسلامية تعاني من التعصب المذهبي، وأنه لا سبيل إلى وحدة الأمة إلا بالتقارب بين المذاهب، وأن التقارب لا يعني إلغاء أصل الخلاف بين المذاهب، وإنما هو وسيلة لجمع الشمل ورأب الصدع وتبادل حسن الظن والتقدير من أجل صيانة وحدة الأمة.

وأن الاختلاف سنة من سنن الاجتماع البشري، ولا سبيل إلى منعه، وأنه لا ضرر على المسلمين منه، إنما الضرر في أن يفضي بهم إلى القطيعة والعداوة.

ويؤكد على أن التقارب لا يعني إلغاء المذاهب، أو دمج بعضها في بعض، أو تغليب مذهب على آخر، فهذا ما لا سبيل إليه، ولا جدوى منه؛ لأن بقاء المذاهب في إطار المفهوم الإسلامي للاختلاف في الرأي من عوامل ازدهار الحياة الفقهية ونموها، وتقديم الكثير من وجهات النظر التي ترى فيها الأمة سعةً ويسرًا في الأخذ والتطبيق بما يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان. وأن الغاية من التقريب تنحصر في أن يسود بين المذاهب المعتبرة تعاون وثيق، وتفاهم عميق، وتقارب يزيل الشك، ويؤكد صدق النوايا، ويعبر عن الأُخُوَّة الإسلامية، ويعمل على وحدة الكلمة ونبذ الفرقة[2].

ويرى الدكتور الدسوقي أن التقارب بين المذاهب بالمفهوم الذي بيَّنه يتحقق بعدة أمور:

أولها: أن أصول الإسلام التي لا اختلاف عليها بين المسلمين جميعًا والتي لا يكون المسلم مسلمًا إلا إذا أيقن بها، هي الإيمان بالله ربًّا، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيًّا ورسولا، وبالقرآن كتابًا، وبالكعبة قبلةً وبيتًا محجوجًا، وبأركان الإسلام الخمسة المعروفة، وبكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وبأنه ليس بعد الإسلام دين، ولا بعد رسوله نبي ولا رسول، وبأن كل ما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حق.

وهذه الأصول المجمع عليها بين الأمة تمثل جوهر الإسلام وأساسه، وكل من يؤمن بها فهو مسلم، قد انعقدت بينه وبين سائر المسلمين في كل مكان أُخُوَّةٌ في الله ورسوله، مهما يكن المذهب الفقهي

(1) مقال «إسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه» للدكتور/ نور الدين بوكرديد بمجلة البيان، العدد رقم (308) بتاريخ 2013/5/2م.

(2) راجع: بحث «منهج التقارب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية» للدكتور/ محمد الدسوقي، بموقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

الذي ينتمي إليه. وهذه الأُخُوَّة يحرم معها أن يخذل مسلمًا أو يعاديه أو يؤذيه أو ينحاز إلى من يعاديه أو من يؤذيه.

وثانيها: إذا كان الإيمان بأنه لا اختلاف بيننا في الأصول يعد البداية الصحيحة للتقارب؛ فإن الاختلاف في الفروع يجب أن يدرس دراسة علمية تبتغي المعرفة الصحيحة لأسبابه وملابساته وطبيعته. فهذه الدراسة تعد الوسيلة العملية لجعل التقارب حقيقة واقعية.

ويرى الدكتور الدسوقي أن دراسة الاختلافات الفقهية في القضايا الفرعية تحقق غايتها في التقريب إذا نهضت على دعائم ثلاثة:

الدعامة الأولى: التسليم بأن اجتهادات الفقهاء وآراءهم ليست شرعًا واجب الاتباع، وإنما هي فهم بشري لنصوص الشريعة وقواعدها العامة، ولهذا تحتمل الصواب والخطأ، وليس لها صفة الثبات والخلود.

الدعامة الثانية: التسليم بأنه كان من وراء اختلافات الفقهاء في القضايا الفرعية أسباب علمية تشهد للأئمة بالحرص البالغ على تحري الحق والصواب، كما تشهد لهم بالعقلية الفاحصة، والنظرة الثاقبة، والفهم الواعي للحنيفية السمحة، وأن الوقوف على تلك الأسباب يقضي عليها بالتقويم الموضوعي الذي لا يعرف الإفراط أو التفريط.

الدعامة الثالثة: الاقتناع بأن أئمة الفقهاء لم يتعصبوا لآرائهم، ولم يدَّعِ واحد منهم أن اجتهاده هو الصواب وحده؛ ولذا كان كل منهم يحترم رأي غيره، ويطبقه وإن لم يكن قد قال به سدًّا لباب الاختلاف، وتأكيدًا على أن كل الآراء يجب أن تلقى التقدير بدرجة سواء.

فإذا درست اختلافات الفقهاء على هذه الدعائم فإنها تنتهي– لا محالة– إلى أن هذه الاختلافات لا تمثل عقبة في طريق التقارب، فهي آية من آيات الحرية الفكرية في الإسلام، ومصدر من مصادر الثروة الفقهية التي تعتز بها الحضارة الإسلامية، وأنها لم تكن في عصر الأئمة سببًا للشقاق والعداء، بل كانت محل تقدير الجميع وإنصافهم.

وثالث الأمور التي يتحقق بها التقارب: الدراسة العلمية للمذاهب الأخرى من مصادرها الأصيلة؛ فإذا كان الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره، وإذا كان الأمر كما يقال: إن من جهل شيئًا عاداه، وإذا كان منهج الإسلام الدقيق يقوم على التثبت من كل خبر، ومن كل ظاهرة ومن كل حركة قبل الحكم عليها؛ فإن كثيرًا من مظاهر التعصب والازورار بين أتباع المذاهب مردها إلى أن أتباع كل مذهب جهلوا ما لدى غيرهم بوجه عام، وحصروا أنفسهم في دائرة المؤلفات المذهبية الخاصة، يدرسونها ويرونها وحدها الزادَ الفقهيَّ الذي يغني، والنتيجةُ الحتميةُ لهذا الانكماش الفقهي هو القناعةُ بأن ما لدى المذهب من آراء هي الدين الذي لا يجوز لأحد أن يفرط فيه أو يخالفه، ويترتب على هذا تبادل التهم بين أتباع المذاهب، وزعم كل طائفةٍ أنها على الحق دون سواها. فالتقارب لابد أن يقوم على فهمٍ وفقهٍ، ولا تكفي

لبلوغه العواطفُ الجياشةُ والمشاعرُ الطيبة؛ ولذا كانت الدراسة العلمية ومعرفة الآراء من مصادرها الأصيلة هي سبيل الفهم الصحيح الذي يرد كثيرًا من الأخطاء، ويسدد الخطوات على طريق التقريب الصحيح.

ورابعها: مراعاة التوسع في الدراسة الفقهية المقارنة، وبخاصة في الجامعات، فإنها تكشف عن مناهج الفقهاء وأصول مذاهبهم، وأسباب الاختلافات بينهم، وتبين مدى أوجه الالتقاء والتواصل بين هذه المناهج.

وكذلك تعدد اللقاءات والندوات العلمية بين الفقهاء سيعمل على إذابة جليد الوهم والارتجال في الأحكام والأخذ بالشائعات، وعدم التفريق بين الطوائف المعتدلة وتلك التي غالت وأسرفت، وبذلك يعرف فقهاء المذاهب بعضهم بعضًا معرفة علمية موضوعية.

وخامسها: توعية الرأي العام من قبل الفقهاء والعلماء بالثوابت التي تجمع أبناء الأمة الإسلامية، وتوضيح قواعد الالتقاء ومظاهر الاتفاق.

ويرى الدكتور الدسوقي أنه إذا كان الاختلاف بين السنة والشيعة في كثير من صوره مردُّه إلى ما صح لدى كل منهما من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن من الخطأ الاعتقاد بأن الاختلافَ حول هذا الأمر واسعُ الشُّقَّة، وأن كل طائفة ترفض ما لدى الأخرى من الحديث؛ فإن الجميع متفق على أن كل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم يجب العمل به، وهم متفقون في الأحاديث الواردة في العقيدة والأخلاق وأصول الشريعة. إنما اختلافهم في بعض أحاديث الأحكام مما لا يضر الخلاف فيه؛ لعدم توقف إسلام المرء عليه.

ويرى الدكتور الدسوقي أن من أهل السنة من روى عن بعض الشيعة، ومن الشيعة من روى عن أهل السنة.

وسادس ما يتحقق به التقارب: توقف الأقلام وكف الألسنة عن لغة التشنيع والاستفزاز والاستخفاف والتحامل، وإثارة المشاعر والخواطر على نحوٍ يُعَمِّق سوء الظن والنفور والتباعد بين أتباع المذاهب[1].

ويرى الدكتور الدسوقي أن قوة الأمة الإسلامية تكمن في وحدتها، وهي التي تتمتع بخصائص لا تتمتع بها أمة أخرى، وأن الوحدة الفكرية مقدمة ضرورية للوحدة السياسية، ولن تتحقق الوحدة الفكرية دون تقارب بين المذاهب يُلغي التعصب الكريه من جهةٍ، ويقود الأمة إلى الوحدة الجامعة من جهةٍ أخرى.

وأن كل ما تعاني منه الأمة من غربة فكرية، ومشكلات متعددة، وتخطيط من قبل أعدائها لجعلها أمة مستهلِكة لا منتجة، ومتخلفة لا متقدمة، ومتخاصمة لا متحابَّة مردُّه إلى التفرق والتدابر الذي

---

(1) راجع: بحث «منهج التقارب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية».

شغلنا عما يجب أن نقوم به ونسعى إليه، فأمست الطاقات والإمكانات التي منحها الله للأمة سلاحًا للتدمير لا للتعمير، وللتفريق لا للتجميع[1].

وقد ألَّف الدكتور الدسوقي العديد من الكتب، وقدم العديد من البحوث وأوراق العمل في قضية التقريب بين المذاهب، وسيأتي في ذكر مؤلفاته أنه ألف كتابًا عن «التقريب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية» ونشره بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة. كما شارك في العديد من المؤتمرات والندوات الدولية في هذا المجال.

والدكتور الدسوقي في نظرته للتقريب بين المذاهب يسير على خطى فقهاء كبار سبقوه في ذلك، منذ دعا إلى ذلك الإمام محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، منهم الشيخ عبدالمجيد سليم، والشيخ أحمد الباقوري، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد المدني، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد الغزالي، والدكتور يوسف القرضاوي، وغيرهم.

عضويته في المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية:

والدكتور الدسوقي عضو بالمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في طهران. وكانت أول زيارة له لإيران سنة 1990م، ثم زارها مرة أخرى بعد عدة سنوات، وحصل على عضوية المجمع، وظل يشارك في مؤتمر «الوحدة الإسلامية» الذي تنظمه طهران كل عام تقريبًا في ذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقدم فيه العديد من البحوث وورقات العمل.

الفرع الرابع: رأيه في عدم وقوع الطلاق إلا للضرورة الملجئة وبكيفية محددة:

يرى الدكتور محمد الدسوقي أن الأسرة المسلمة في العصر الحديث هبَّت عليها رياحُ التغريب والغزو المعنوي أكثر من غيرها؛ لأن تخلخل بنيان الأسرة هو بداية الانهيار الذاتي للأمة كلها.

ومن هنا يلاحظ الدكتور الدسوقي أن ارتفاع معدلات الطلاق في الآونة الأخيرة من أخطر ما تتعرض له الأسرة المسلمة. ويلاحظ أيضًا أنه ساعد على ذلك بعض المتصدين للإفتاء في أمور الطلاق ممن يصرون على إفتاء الناس بمذاهبهم الخاصة، مع أن قانون الأحوال الشخصية أهمل تلك المذاهب ولم يعد يأخذ بها.

وينطلق أستاذنا من هنا إلى ضرورة إعادة النظر في فقه الطلاق، وعدم الجمود على آراءَ فقهيةٍ ناسبت عصورًا سابقة، وليس بالضرورة أن تكون مناسبةً لعصرنا الحاضر، وأن آراء الفقهاء ليست دينًا ملزمًا، وإنما هي اجتهادات يشكر عليها أصحابها، وليست نصوصًا مقدسة[2].

---

(1) راجع: المرجع السابق.

(2) انظر: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد للدكتور/ محمد الدسوقي ص(5- 8).

ويرى الدكتور الدسوقي أن جواز الطلاق مقيد بالضرورة الملجئة التي يُضطرُّ لها الإنسان ولا يجد مخرجًا سواها؛ لأن الأصل في الزواج أنه يكون على التأبيد والدوام؛ فقد شرعه الله وأقامه على أساس المودة والرحمة والمعاشرة بالمعروف والأنس والألفة(1).

ولذلك يرى الدكتور الدسوقي أنه لا يصح التوكيل والإنابة في الطلاق؛ لما قد يسببه من خطورة على الأُسَر؛ فقد يقوم الوكيل بإيقاع الطلاق بعد مجلس التوكيل مباشرة، في وقت قد يعدل فيه الزوج عن الطلاق ولما يعزل الوكيل عما وكله فيه من الطلاق.

وكذلك تفويض المرأة في طلاق نفسها؛ فليس هناك ما يمنع الزوج من التعبير عما يريد بأي وسيلة من وسائل التعبير، أما إذا فوض زوجته في طلاق نفسها فلا يملك الرجوع في ذلك.

ومن ثَمَّ ينتهي الدكتور الدسوقي إلى أن تطليق المرأة نفسها بالتفويض أو التوكيل لا يقع طلاقًا؛ لأن الله جعل الطلاق بيد الرجل، فالطلاق من ثَمَّ حق شخصي للزوج، وهو ما قال به بعض الصحابة والتابعين وأهل الظاهر(2).

كذلك يرى وجوب الإشهاد على الطلاق والرجعة ترجيحًا لمذهب الظاهرية أيضًا، وهو ما قال به بعض الصحابة والتابعين كذلك، وقرره بعض الفقهاء المعاصرين.

ويرى أيضًا أن التوثيق الرسمي في دفاتر الأحوال الشخصية يغني عن الإشهاد، ويؤدي مهمته بلا شك؛ صونًا للحقوق(3).

كما يرى الدكتور الدسوقي أن الطلاق يُقَيَّد من حيث الوقت بالنسبة للزوجة المدخول بها من ذوات الأقراء- وهو غالب حال الزوجات اللاتي يطلقن- فلا يقع إلا في طهر لم يمسها فيه، ولم يطلقها في حيض قبله؛ وذلك لأن هذا علامةٌ قويةٌ على أن الرجل يرغب رغبة أكيدة في إنهاء العلاقة الزوجية مع هذه المرأة، ولئلا تطول العدة على المرأة فيكون في ذلك إضرارٌ بها، ولأن المرأة إذا طلقت في طهر جامعها زوجها فيه فلا تدري هل حملت من هذا الجماع أو لا؛ فأراد الشارع الحكيم أن يكون الطلاق في حال كمال العلاقة الزوجية بينهما مع عدم المضارة لأيٍّ منهما(4).

ويرى أيضًا أن الطلاق يُقَيَّد من حيث عدد الطلقات؛ فليس للزوج أن يتجاهل ما شرعه الله له من عدد الطلقات فيوقعها في مجلس واحد أو بلفظ واحد، وإنما يجب مراعاة تفريقها، كما قال الله تعالى: ﴿

(1) انظر: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد ص(29).

(2) راجع: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد ص(55- 60).

(3) راجع: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد ص(101- 106).

(4) راجع: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد ص(118- 126).

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[1]، فيطلقها في طهر لم يمسها فيه طلقةً واحدةً، ثم تعتدُّ بعدها؛ فإن شاء ردَّها، وإن شاء تركها حتى تنتهي عدتُها وتبينَ منه بينونةً صغرى. وإن ردَّها وأمسكها، ثم أراد أن يطلقها فإنه يطلقها كذلك في طهر لم يمسها فيه طلقةً ثانيةً، فتعتدُّ، وإن شاء ردَّها أو تركها؛ فإذا ردَّها وأراد أن يطلقها الثالثة فإنه يعلم أنه القرارُ الأخير، ولا رجعةَ له عليها بعد ذلك، إلا أن تتزوج برجل غيره. وأن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثًا بلفظٍ واحدٍ فإنه يقع طلقةً واحدةً رجعيةً.

كذلك يرى الدكتور الدسوقي أن الطلاق المعلَّق أو المضاف إلى زمن لا يقع، وأنه لابد من وقوعه منجَّزًا كما شُرِع، وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالطلاق السني، في مقابلة الطلاق البدعي.

وهذا كله لتضييق وتقليل حالات الطلاق؛ فإنه ليس أمرًا محبَّبًا ولا مرغوبًا؛ وإنما هو أسلوب لحل المشكلات، ولا يلجأ إليه إلا إذا لم تحقق كلُّ الوسائل الممكنة إنقاذَ الأسرة مما ألمَّ بها من إعراض أحد الزوجين أو كليهما[2].



(1) سورة البقرة: آية رقم (229).

(2) راجع: فقه الطلاق بين التقليد والتجديد ص(127- 136).

المبحث الثاني:

تعريف بمؤلفات الدكتور محمد الدسوقي

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهجه في التأليف والكتابة.

المطلب الثاني: مؤلفاته وأبحاثه في علوم الشريعة.

المطلب الثالث: مقالاته.

المطلب الأول: منهجه في التأليف والكتابة:

كان للمنهج الذي سلكه الدكتور الدسوقي في تدريسه بالجامعات، والذي أشرنا إليه فيما سبق؛ حيث كان يعتمد على الدراسة العلمية المنهجية فيما يقدمه من مواد دراسية لطلابه معتمدًا على المصادر الأصيلة والمقارنة الموضوعية والاجتهاد المستطاع، دون تكرار لما يقال هنا وهناك.

أقول: كان لهذا المنهج في التدريس أثره في تعميق التكوين العلمي في تخصصه، والارتقاء بمستوى البحث والتأليف لديه[1].

فجاءت مؤلفاته وأبحاثه متسمةً بالمنهجية العلمية، معتمدةً على المصادر الأصيلة غيرَ مغفلةٍ الدراسات المعاصرة، مع موضوعيةٍ وتجرُّدٍ في التناول، والاعتمادِ على منهج المقارنة بين سائر المذاهب والآراء، غيرَ متعصبة لمذهب دون آخر، أو لرأي دون آخر. مع نظرةٍ اجتهاديةٍ- تكاد لا تخطئها في كل بحوثه ومؤلفاته- نابعةٍ من عقلية مشبعة بالنصوص الشرعية وثوابت الشريعة، تنحو نحو التجديد، ولا تعول على التقليد، لا تقدِّس إلا نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، مع احترامٍ كاملٍ لآراء الفقهاء وتقديرٍ وافرٍ لاجتهاداتهم والجهود التي بذلوها لبيان أحكام الشريعة في عصورهم ووفق معطيات واقعهم.

وكانت ثمرة هذا المنهج أكثر من خمسة وثلاثين كتابًا، ونحو ثلاثين بحثًا في دوريات محكَّمة، ونحو مائة مقالة في مجلات شهرية أو أسبوعية، والفوز بعدة جوائز علمية على المستوى العالمي والإقليمي، والمشاركة على مستوى العالم الإسلامي في نحو عشرين مؤتمرًا علميًّا أو ندوة ثقافية، فضلا عن المهمات العلمية التي كان يكلف بها من الجامعة[2].

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216).

(2) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(216).

المطلب الثاني: مؤلفاته وأبحاثه في علوم الشريعة:

وسأعرض في هذا المطلب لسائر مؤلفات الدكتور محمد الدسوقي وأبحاثه في فروع علوم الشريعة المتعددة، مع الوقوف والعرض لأهم تلك المؤلفات والأبحاث.

ولذلك يأتي هذا المطلب في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مؤلفاته في علوم الشريعة.

الفرع الثاني: أبحاثه في علوم الشريعة.

الفرع الثالث: عرض لأهم مؤلفاته وأبحاثه.

الفرع الأول: مؤلفاته في علوم الشريعة:

ذكرتُ آنفًا أن للدكتور الدسوقي أكثرَ من خمسة وثلاثين كتابًا. وهو يعتبر من المكثرين من التأليف، ولعل ذلك يرجع إلى الفترات الطويلة التي عاشها خارج مصر، بعيدًا عن الأهل والأقارب، وما تستتبعه الإقامة في الوطن من القيام بالعديد من الواجبات الاجتماعية ونحوها.

فمن مميزات الاغتراب عن الأوطان الانقطاع للعلم والتأليف والبحث. وقد لمستُ ذلك بنفسي خلال فترة إقامتي بنجران بالمملكة العربية السعودية؛ حيث أتاحت لي من الوقت للكتابة ما لا أتصور أنه كان من الممكن أن يتاح لي وأنا بالقاهرة.

كذلك استثمر أستاذنا الدكتور الدسوقي ما أكرمه الله به من العمر المديد- أطال الله عمره- في الكتابة والتأليف.

وقد تنوعت مؤلفات الدكتور الدسوقي حتى شملت أغلب فروع علوم الشريعة؛ فكَتَبَ في العقيدة وأصول الدين، وكتب في علوم القرآن، وكتب في الفقه وأصوله- وهو تخصصه الدقيق، وكتب في مناهج البحث في العلوم الإسلامية، وكتب تراجم ودراسات للعديد من العلماء والفقهاء، وكتب في الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي وقضايا إسلامية عديدة، وله أيضًا كتابات أدبية.

وبعض هذه الكتب أصلها بحوث كتبها أولا، ثم توسع فيها ونشرها كتبًا.

وفيما يلي سرد لمؤلفاته مراعيًا الترتيب التاريخي لها قدر الإمكان[1]:

(1) الإسلام والمستشرقون، طبع بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة سنة 1962م.

(2) حديث الإفك، وكان بحثًا كتبه وهو طالب بالكلية وقدمه لأستاذه الشيخ عبدالعظيم معاني، ثم راجعه وطبعه في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ضمن سلسلة «كتب إسلامية»، العدد الحادي والخمسون، سنة 1965م.

---

(1) كثير من هذه المؤلفات ذكرها المؤلف في سيرته الذاتية بآخر بعض كتبه، وبعضها ذكرها لي مشافهة، وبعضها طالعته بنفسي؛ ولذلك تفاوتت المعلومات والبيانات التي ذكرتها لتلك المؤلفات بحسب ما تحصل لي منها.

(3) التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، وهو رسالته للماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 1965م- كما سبقت الإشارة- وقد طبعها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة 1968م. وسيأتي له مزيد بيان في الفرع الثالث.

(4) الصيام في القرآن، طبع في دار المعارف بالقاهرة سنة 1967م، وطبعته طبعة ثانية سنة 1992م. وترجم هذا الكتاب إلى اللغتين الإنجليزية والفرنسية.

(5) الهجرة في القرآن، طبع في دار المعارف بالقاهرة سنة 1971م.

(6) الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي، وهو رسالة الدكتوراه التي حصل عليها من كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 1972م. ثم طبعها بعد ذلك في دار الثقافة بالعاصمة القطرية الدَّوحة سنة 1407هـ/ 1987م. وترجم إلى اللغة الأوردية. وسيأتي الكلام عليها.

(7) دعائم العقيدة في الإسلام، نشرته كلية الدعوة الإسلامية في ليبيا.

(8) في الثقافة الإسلامية، نشره في ليبيا أثناء عمله بجامعة طرابلس بها، وهو من مطبوعات الجامعة.

(9) في تاريخ القرآن وعلومه، يقع في حوالي (250) صفحة نشرته مؤسسة النشر في طرابلس في سلسلة كتب إسلامية.

(10) الاجتهاد في الفقه الإسلامي، نشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة 1973م.

(11) المال في الإسلام، نشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(12) من قضايا الأسرة في التشريع الإسلامي، طبع في دار الثقافة بالدوحة.

(13) الأسرة في التشريع الإسلامي مقارنًا بقانون الأحوال الشخصية القطري، طبع في الدوحة.

(14) الفكر الاستشراقي تاريخه وتقديمه، طبع في دار الوفاء بالمنصورة.

(15) أيام في حياة محمد صلى الله عليه وسلم، طبع في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(16) مدخل لدراسة علم أصول الفقه، طبعته رابطة الجامعات الإسلامية بالقاهرة.

(17) أيام مع طه حسين، طبع في دار القلم في بيروت.

(18) دراسات في التراث الإسلامي.

(19) منهج البحث في العلوم الإسلامية، ألفه أثناء عمله بجامعة طرابلس في ليبيا، وطبع في دار الأوزاعي بلبنان سنة 1404هـ/ 1984م، ثم طبع طبعة جديدة سنة 2013م. وسيأتي الكلام عليه.

(20) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي (بالاشتراك مع الدكتورة أمينة الجابر)، مطبوع بدار الثقافة بالدوحة- قطر، الطبعة الثانية سنة 1420هـ/ 1999م، وكانت طبعته الأولى سنة 1410هـ/1990م. وسيأتي الكلام عليه وعرض محتواه في الفرع الثاني.

(21) الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق، طبعته دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الأولى سنة 1415هـ/ 1995م. وأصله بحث فاز بجائزة المستشار شوقي الفنجري لخدمة الفقه الإسلامي عن عام 1414هـ. وسيأتي الكلام عليه.

(22) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد. صدر منه الجزء الأول في أدلة الأحكام.

(23) القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي. طبع في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(24) الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، مطبوع بدار الثقافة بالدوحة- قطر.

(25) التجديد في الفقه الإسلامي، طبع في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ضمن سلسلة «قضايا إسلامية» التي تصدر غرة كل شهر عربي، وصدر في جزءين في العددين (77) في رجب 1422هـ/ سبتمبر 2001م، و(78) في شعبان 1422هـ/ أكتوبر 2001م. ثم طبع طبعة أخرى في كتاب واحد بدار المدار الإسلامي، وسيأتي الكلام عليه.

(26) طه حسين يتحدث عن أعلام عصره، طبع في دار المعارف بالقاهرة سنة 1992م، ضمن سلسلة «اقرأ».

(27) التقريب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية، نشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.

(28) محمد يوسف موسى الفقيه الفيلسوف والمصلح المجدد، طبع دار القلم سنة 2003م، ضمن سلسلة «علماء ومفكرون معاصرون لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم» رقم (21).

(29) نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مطبوع في دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى سنة 2004م. ويقع في (143) صفحة. وسيأتي له مزيد بيان.

(30) فقه الطلاق بين التقليد والتجديد، مطبوع بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ضمن سلسلة «قضايا إسلامية»، العدد (126) شعبان 1426هـ/ سبتمبر 2005م. ويقع في (143) صفحة.

(31) تجديد فهم الدين: مفهومه- مجالاته- ضوابطه، طبع في رابطة الجامعات الإسلامية، ضمن سلسلة «فكر المواجهة».

(32) محمد بخيت المطيعي شيخ الإسلام والمفتي العالمي، كتاب نشره أستاذنا في دار القلم ببيروت سنة 2011م، ضمن سلسلة «علماء ومفكرون معاصرون لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم» رقم (39).

(33) الأحوال الشخصية في المذهب الشافعي، طبع في دار السلام بالقاهرة سنة 2011م.

(34) مع العميد في ذكراه بمناسبة مرور أربعين عامًا على وفاة طه حسين (أكتوبر 1973م)، طبع في دار المعارف بالقاهرة، ضمن سلسلة «اقرأ» سنة 2013م.

كتب تحت الطبع:

وهذا بالإضافة لكتب أخرى تم الانتهاء منها، وهي تحت الطبع، وهي:

(35) القذافي كما عرفته، تحت الطبع في دار المدار الإسلامي.

(36) المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام.

(37) حماية البيئة في الإسلام.

(38) الأسرة المسلمة ودورها الحضاري في عالم اليوم.

كتب قيد الإعداد:

وكتب أخرى يقوم أستاذنا بإعدادها الآن كدأبه لا ينقطع عن الكتابة أبدًا، ومنها:

(39) دراسات إسلامية. كتاب يعده الآن لجمع مقالاته المتناثرة في العديد من المجلات.

(40) دراسات في الفكر الإسلامي. كتاب قيد الإعداد، يجمع فيه البحوث المنشورة في المجلات العلمية.

الفرع الثاني: أبحاثه في علوم الشريعة:

ذكرتُ سابقًا أن الدكتور الدسوقي كتب نحو ثلاثين بحثًا في دوريات محكَّمة في عدد من الجامعات في ليبيا وقطر ومصر وغيرها، وبعضها قدمه في مؤتمرات علمية على مستوى العالم الإسلامي؛ حيث شارك في العديد من المؤتمرات في كل دول العالم الإسلامي تقريبًا.

وأهم هذه الأبحاث:

(1) الحج لغة في القرآن الكريم، بحث منشور في مجلة كلية التربية بجامعة طرابلس.

(2) الإمام الشوكاني فقيهًا ومحدثًا من خلال كتابه نيل الأوطار، بحث منشور بمجلة مركز بحوث السنة والسيرة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد (2) سنة 1407هـ/ 1987م (الصفحات 455- 509).

(3) الاستشراق والفقه الإسلامي، بحث محكم بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد الخامس سنة 1407هـ/ 1987م.

(4) سريان الأحكام من حيث الزمان والمكان في الفقه الإسلامي، بحث محكم بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد السادس سنة 1408هـ/ 1988م.

(5) ابن قتيبة وكتابه تأويل مختلف الأحاديث، بحث محكم بمجلة مركز بحوث السنة والسيرة بقطر، العدد الرابع سنة 1409هـ/ 1989م.

(6) دور الإمام السيوطي في إحياء حركة الاجتهاد الفقهي، بحث محكم.

(7) الإمام الشيباني محدثًا، بحث محكم.

(8) الجانب الاقتصادي في فقه الإمام الشافعي، بحث محكم بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد الثامن سنة 1410- 1411هـ/ 1990م.

(9) نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، بحث مطبوع بمجلة إسلامية المعرفة، السنة الأولى، العدد الثالث رمضان 1416هـ/ يناير 1996م. وهو بحث قدم لمؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الواقع والطموح، بعمان الأردن سنة 1415هـ/ 1994م. وقد أصبح بعد ذلك مقدمة لكتابه «علم أصول الفقه في ثوبه الجديد». وسيأتي الكلام عليه في الفرع الثالث.

(10) الوقف ودوره في تنمية المجتمع الإسلامي. بحث حصل على جائزة الشيخ عبدالله بن ثاني أمير دولة قطر.

(11) الشخصية الاعتبارية بين الفقه والقانون، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد (19) سنة 2001م (الصفحات 317- 372).

(12) منهج التقارب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية، بحث قدمه للمؤتمر السنوي للوحدة الإسلامية في طهران.

(13) نحو خطة منهجية للتخلص من الطائفية، بحث قدمه للمؤتمر الدولي الثالث والعشرين للوحدة الإسلامية سنة 2010م بمدينة طهران.

(14) الصحوة الإسلامية والحقائق الداعمة للوحدة بين المسلمين، ورقة عمل قدمها لندوة «الصحوة الإسلامية» المنعقدة مع المؤتمر الخامس والعشرين للوحدة الإسلامية «تقييم مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية خلال عشرين عامًا» بطهران في الفترة (15- 17) ربيع الأول 1433هـ، الموافق (8- 10) فبراير 2012م.

الفرع الثالث: عرض لأهم مؤلفاته وأبحاثه:

وأعرض هنا لأحد عشر مؤلفًا من مؤلفات الدكتور الدسوقي:

أولا: رسالته للماجستير: التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه:

وقد تناول فيه الدكتور الدسوقي قضية التأمين في وقت مبكر، وانتهى فيه إلى نتائج سبق بها العديد من الدراسات التي تلته في تناول القضية.

وجعل بحثه في تمهيد وخمسة فصول. ففي التمهيد عرض لفكرة التأمين وتاريخه وتطوره.

وفي الفصل الأول تحدث عن تعريف التأمين وناقش تعريفاته الكثيرة، وبين أنواع التأمين ووظائفه كما يراها فقهاء التأمين.

وعرض في الفصل الثاني للتأمين من الناحية الفنية مبينًا عناصره وأركانه، وخصائص عقد التأمين ونظرياته العامة.

وفي الفصل الثالث ناقش فقهاء القانون فيما يدَّعونه من أن التأمين التجاري يقوم على التعاون، وأنه يحقق في مجال الحياة الاجتماعية والاقتصادية ما لا يحققه التأمين التعاوني، ثم عرض للغرر في عقد التأمين وبيَّن مدى تأثيره على العقد.

وفي الفصل الرابع عرض لآراء فقهاء الشريعة في التأمين مع تحليلها ومناقشتها.

أما في الفصل الخامس فوازن بين آراء فقهاء الشريعة وفقهاء القانون، ووضح كيف ناقض فقهاء القانون أنفسهم في تطبيق معنى التعاون على التأمين التجاري موضحًا أن الفقه التأميني في بلادنا صورة من الفقه

الأجنبي، وأن هذا الضرب من التعامل بقوانينه ونظمه لا يشبه صورة من صور المعاملات الفقهية المعروفة كالمضاربة وولاء الموالاة ونظام العاقلة والوعد الملزم عند المالكية.

وهي دراسة رائدة ومبكرة– كما قلت– لها فضل السبق فيما توصلت إليه من نتائج في قضية التأمين، وهي من القضايا الشائكة والمستحدثة، لا سيما في الوقت الذي كُتبت فيه الدراسة سنة 1965م.

وقد شارك– كما سبقت الإشارة– بسبب هذه الدراسة في مؤتمر الجامعة الليبية بمدينة البيضاء، وكان ذلك سببًا لطلب الجامعة إياه للتعاقد معها للعمل بها سنة 1972م، والذي استمر لمدة اثنتي عشرة سنة.

ثانيًا: رسالته للدكتوراه: الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي:

وقد تناول أستاذنا في هذه الدراسة شخصية الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة وأحد شيوخ المذهب الحنفي الكبار، وأثره وجهوده في الفقه الإسلامي.

وجعلها في تمهيد وخمسة أبواب:

عرض في التمهيد بإيجاز للحياة الفقهية منذ عصر البعثة إلى نحو منتصف القرن الثاني، مع الاهتمام بمدرسة الكوفة وأعلام فقهائها منذ دخلها ابن مسعود إلى ظهور محمد بن الحسن في حلقة الإمام أبي حنيفة.

وعقد الباب الأول للحديث عن الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لعصر محمد بن الحسن.

والباب الثاني جعله لدراسة حياة محمد بن الحسن وآثاره؛ حيث عرض لنشأته وأطوار حياته، وعلاقته بشيوخه وتلاميذه، وأهم جوانب شخصيته الخلقية والعلمية، وآثاره المتفق في نسبتها إليه والمختلف فيها.

أما الباب الثالث فخصصه للحديث عن محمد بن الحسن فقيهًا ومحدِّثًا، فبيَّن أصوله وخصائص فقهه في ضوء فقهاء عصره، وتكلم عن معرفته بالسنة ورجالها، وأثبت أن لا يقل درجةً في هذا عن أئمة المحدثين في عصره. وكذلك بين منزلته بين فقهاء عصره ومحدِّثيه، وانتهى إلى أنه فقيه مستقل، وليس من طبقة المجتهدين في المذهب.

وأما الباب الرابع فجعله للحديث عن العلاقات الدولية في الإسلام باعتبار أن محمد بن الحسن أول من ألَّف فيها بشكل شامل ومفصل في كتابيه السير الصغير والكبير، ووازن بينها وبين ما في القانون الوضعي، وبين منزلة محمد بن الحسن بين فقهاء القانون الدولي.

وأخيرًا الباب الخامس الذي عرض فيه لأثر محمد بن الحسن في الفقه الإسلامي، وقد تكلم فيه عن تدوينه للفقه الإسلامي، وكتابه السير الكبير وأثره فيما جاء بعده من مؤلفات، وعن تقريبه بين المدارس الفقهية، وآرائه الخاصة.

ثم خلص من كل ذلك إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

وتعتبر هذه الدراسة مرجعًا أساسيًّا لمن يتحدث عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني أحد الصاحبين في الفقه الحنفي، لا يسع باحثًا إغفالُها وعدمُ الرجوع إليها.

وهي أيضًا نموذج يحتذى في دراسة الشخصيات وأثرها في الفقه الإسلامي، وهذا باب عظيم من أبواب العلم؛ فدراسة شخصية فقيه من الفقهاء هي دراسة لتاريخ الفقه، ودراسة تاريخ الفقه هي دراسة للفقه- كما سبقت الإشارة.

ثالثًا: منهج البحث في العلوم الإسلامية:

يعتبر هذا الكتاب من الكتب الرائدة في مناهج البحث.

قال عنه الدكتور/ فريد الأنصاري: «يعتبر هذا الكتاب من أهم ما صدر في هذا الاتجاه- يعني الاتجاه الذي غرضه الغالب عليه تقديم صورة إسلامية عملية للبحث العلمي ومناهجه وتقنياته بشكل حديث- إذ حاول فيه صاحبه التوسع في بناء قواعد لمناهج البحث في العلوم الإسلامية»[1].

وقامت العديد من الجامعات بتدريسه على طلبة الدراسات العليا بها، ومنها كلية دار العلوم بجامعة القاهرة؛ حيث كان يدرَّس على طلبة السنة التمهيدية بقسم الشريعة الإسلامية. وقد درَّسه لنا أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم شريف، ونحن في السنة التمهيدية في العام الجامعي 97/ 1998م.

والكتاب جاء في تمهيد وبابين، تحدث أستاذنا في التمهيد بإجمال عن نشأة البحث العلمي وتطوره، مشيرًا إلى أثر الفكر الإسلامي في التأصيل للمنهج العلمي، وانعكاسات ثمار هذا الفكر على تطوير الحياة العلمية في الغرب وظهور النهضة الأوربية.

أما الباب الأول فجعله لبيان أهم مناهج البحث ومراحل إعداده؛ حيث بين في فصله الأول تعريف المنهج والبحث وصفات الباحث ومقاصد التأليف، والتكامل بين المناهج العلمية، مع تفصيل القول في المنهج النقلي والمنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي، والتعرض بإيجاز للتحليل والتركيب.

وبيَّن في الفصل الثاني منه مراحل إعداد البحث بدءًا باختيار الموضوع ومرورًا بمرحلة حصر المصادر وجمع المادة العلمية وكتابة البحث وصنع الفهارس والملاحق.

وأما الباب الثاني فخصصه للبحث في منهج العلوم الإسلامية، في أربعة فصول لأربعة علوم هي التفسير والحديث والفقه والكلام، مبينًا تاريخ هذه العلوم وطرق البحث فيها وما ينبغي أن يكون عليه منهج البحث المعاصر.

وقد تميَّز هذا الكتاب بأنه جمع بين القواعد العامة للبحث العلمي، والدراسة التي توجه الباحث نحو أمثل الطرق لكتابة الرسائل الجامعية والأبحاث العلمية بوجه عام، والملامح الخاصة للبحث في كل علم من العلوم الإسلامية.

وهذا الجمع ضرورة علمية؛ لأن الوقوف على تلك القواعد والطرق مدخل لابد منه، حتى يمكن الانتفاع بالمناهج الخاصة بالعلوم الإسلامية.

---

(1) أبجديات البحث في العلوم الشرعية ص(15) ط. منشورات الفرقان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

رابعًا: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي:

وهو مدخل تعريفي بالفقه الإسلامي، نشره بالاشتراك مع الدكتورة أمينة الجابر، وإن كان أغلبه من تأليفه هو.

وجاء في ثلاثة أبواب:

خصص الباب الأول للتعريف بالشريعة والفقه، والعلاقة بينهما، وخصائص الفقه وأقسامه، وأهم شروط البحث فيه.

والباب الثاني عرض فيه لتاريخ الفقه في ستة فصول:

خصص الفصل الأول لعصر نشأة الفقه، وهو عصر البعثة، وقد جمع هذا الفصل بين الدراسة التاريخية والأصولية؛ فقد أومأ إلى حالة العالم قبل الإسلام، وعن الدعوة بين مكة والمدينة، ثم أوجز القول في منهج القرآن في تقرير الأحكام، ودعائم التشريع ومصادر الأحكام في هذا العصر.

والفصل الثاني درس فيه الفقه في عصر النمو والاتساع، وهو عصر الصحابة والتابعين، وبيَّن أن هذا العصر يعد مرحلة واحدة في تاريخ الفقه، وإن لم تكن سواءً في كل المجالات.

ولأن عصر نشأة المذاهب هو العصر الذهبي للاجتهاد فهو عصر الكمال والنضج والتدوين والتأليف؛ كان الفصل الثالث ليقدم كلمة عامة في عوامل النهضة الفكرية والفقهية، ومظاهر تلك النهضة واتجاهاتها، وتدوين العلوم.

وعَرَّف الفصل الرابع بالمذاهب الفقهية؛ حيث عرَّف بالمذاهب السنية الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، والمذهب الإباضي، والمذهب الزيدي والإمامي، بالإضافة إلى المذاهب المندثرة.

وأكد هذا الفصل أن أوجه الاتفاق والالتقاء بين هذه المذاهب أكثر وأقوى من أوجه الاختلاف والافتراق.

وعقد الفصل الخامس للتعريف بكل من الفقه المذهبي والفقه المقارن ومدى الصلة بينهما. كما عرض بالرد لدعوة إلغاء المذهبية وبين ما فيها من خطورة.

وعرض في الفصل السادس للفقه في العصر الحديث، وعوامل النهضة الفقهية المعاصرة ومظاهرها.

أما الباب الثالث فخصصه للحديث عن أصالة الفقه ومصادره وتراثه.

فبين في فصله الأول أصالة الفقه، وفنَّد دعاوى الاستشراق حول تأثر الفقه بروافد أجنبية.

وتحدث في الفصل الثاني بإجمال عن مصادر الفقه ما اتفق عليه منها وما اختلف فيها، وعن أهم نظرياته وقواعده ومصطلحاته.

وأوجز الحديث في الفصل الثالث عن التراث الفقهي وما كتبه الفقهاء في الأصول والفروع والقواعد.

وهو كتاب منهجي جيد لدارسي الفقه الإسلامي، يجعل الدارس على بيِّنة من هذا العلم الشريف وتاريخه وتطوره وأهم ما كتب فيه.

خامسًا: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه:

وهو محاولة من المحاولات المعاصرة التي اتجهت إلى تجديد علم أصول الفقه.

وقد لاحظ أستاذنا في بداية دراسته أن علم أصول الفقه قد غلب عليه في العهود المتأخرة الجدل اللفظي، فضلا عن الإيجاز الذي يشبه الألغاز أو الإعجاز، ثم الخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول.

والدكتور الدسوقي يبدي عدم قناعته بجهود المحْدَثِين في التأليف الأصولي، وذلك لأنها تكرار للجهود السابقة عليها لم تتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها والأخذ منها والرد عليها، وإن كان هناك سعي للترجيح بين رأي وآخر.

وقد عرض الدكتور الدسوقي في دراسته لبدايات الفكر الأصولي، وتدوين علم الأصول، ومدارسه ومناهجه.

ثم خلص إلى ضرورة تأسيس منهج أصولي جديد لا يعرف الاجترار والتقليد، وإنما يؤسس على دعائم في الفقه الدقيق بمصادر الأحكام والمقاصد العامة للتشريع، فضلا عن الربط بين قضايا علم الأصول وأصول القانون، وكذلك بين قضايا هذا العلم ومناهج البحث بوجه عام.

وهو يرى أن مجالات التجديد في علم الأصول تشمل عدة قضايا يمكن حصرها فيما يلي:

أولا: إلغاء ما ليس من علم الأصول.

ثانيًا: تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية.

ثالثًا: تطوير مفاهيم بعض الأدلة.

رابعًا: ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن.

«وبذلك يكون الدكتور الدسوقي قد شمل بمشروعه التجديدي الجوانب المنهجية والموضوعية في أصول الفقه، فمقصده الأكبر توجّه إلى ضرورة الالتفات لهموم المجتمعات المسلمة المعاصرة، حتى لا تكون المباحث الأصولية في وادٍ والواقع الذي ننظر إليه في وادٍ آخر»[1].

سادسًا: الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق:

يتحدث أستاذنا في هذا الكتاب عن واقع الأمة الإسلامية، والحل الأمثل الذي يعيد لها تاريخها المشرق وريادتها للعالم.

وجعله في خمسة مباحث، تحدث في الأول عن طرف من حياة الأمة في الماضي والحاضر، مع الإشارة إلى عوامل قوتها وضعفها قديما وحديثا.

أما المبحث الثاني فتناول فيه الغزو الفكري وما تمخض عنه من آثار بلبلت الأفكار، وكانت سببًا في أزمة فكرية بددت الطاقات وحالت دون التقاء المثقفين حول مبدأ الحل الإسلامي.

---

(1) مقال «إسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه» للدكتور/ نور الدين بوكرديد بمجلة البيان، العدد رقم (308) بتاريخ 2013/5/2م.

وعدد مظاهر الغزو الفكري فجعل منها ثنائية التعليم، وسيادة القوانين الوضعية والثقافة الأجنبية، ونشر الفساد الخلقي، وتمزيق العالم الإسلامي، وتشجيع الأقليات غير الإسلامية للسيطرة على المسلمين، والتبشير بالمسيحية بين المسلمين.

كما جعل من آثار الغزو الفكري اضطراب المفاهيم الإسلامية، وطغيان النظرية المادية، وسيطرة العادات الأجنبية، وظهور اتجاهات فكرية مناهضة للإسلام.

وأما المبحث الثالث فخصصه للحل الإسلامي والعقبات التي تواجهه وكيف يمكن التخلص منها.

وتناول في المبحث الرابع أهم الآراء التي صدرت عن بعض المفكرين والعلماء في وسائل تحقيق الحل الإسلامي، مع تحليلها والتعقيب عليها.

وأخيرًا المبحث الخامس الذي تحدث فيه عن الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق، وقدَّم تصورًا يكفل لهذا الحل سبيل التطبيق الكامل، وإنقاذ الأمة من فوضى التجارب التشريعية، ووضعها على طريق الحياة الإسلامية الصحيحة، من خلال مؤتمر سنوي جامع لعلماء الأمة وقادة الرأي فيها، وضرورة البعد عن التعصب والعمل على التقريب بين المذاهب جميعها السنية وغير السنية، ومن خلال نشر الوعي الصحيح بكافة الوسائل المتاحة، والاهتمام بدور المساجد وإعداد الدعاة وتغيير المناهج التعليمية والتربوية، وتفعيل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بضوابطها.

وهذا الكتاب رصد واعٍ ودقيق لأدواء الأمة، والحل الإسلامي المتكامل لكي تعود أمة الإسلام إلى سالف مجدها وريادتها. وهو يدل على عقلية مفكرة وموسوعية وواعية لماضيها وحاضرها.

سابعًا: التجديد في الفقه الإسلامي:

تأتي هذه الدراسةُ دعوةً إلى تجديد الفقه باعتبار أن التجديد فريضة وضرورة حضارية للمجتمع الإسلامي.

وعرض الدكتور الدسوقي في تمهيدها لمفهوم كل من الفقه والشريعة، والعلاقة بينهما، مع ذكر طرف من تاريخ الفقه.

ثم قسمها بعد ذلك إلى ستة مباحث، بيَّن في الأول منها ماهية التجديد في الإسلام، ووضح أن تجديد الفقه لا يعني التخلص من القديم أو محاولة هدمه والاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر؛ فهذا ليس من التجديد في شيء، وإنما يراد بالتجديد الاحتفاظ بالقديم وإدخال التحسين عليه، ومحاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ، وتنميته من داخله، وبأساليبه التي أثمرت تلك الثروة الفقهية التي تعتز بها الأمة الإسلامية كل الاعتزاز، دون المساس بخصائصه الأصيلة وبطابعه المميز؛ لأن التجديد بهذا المفهوم لا ينافي الأصالة[1].

كما بين أن التجديد فريضة كفائية في كل التخصصات العلمية، وعلى رأسها التخصص في الفقه.

ودرس في المبحث الثاني أهم دعائم التجديد في الفقه، واعتبر أن الاجتهاد يعد دعامة الدعائم التي يؤسس عليها التجديد الفقهي. ثم ذكر دعائم التجديد الفقهي أو الاجتهاد- كما يعبر عنه، وهي:

---

(1) التجديد في الفقه الإسلامي: القسم الأول ص(47).

- مدارسة الثروة الفقهية.
- التجديد في المنهج الأصولي.
- العناية بالمقاصد الشرعية.
- فقه الواقع.

وعقد المبحث الثالث لبيان مجالات التجديد في الفقه الإسلامي، فتحدث عن الأحكام القطعية والظنية، وبيَّن أن الاجتهاد ينحصر في دائرتين: الأولى دائرة النصوص غير القطعية من حيث تفسيرها وإثبات صحتها وما تؤدي إليه من أحكام وما تطبق فيه من وقائع. والدائرة الثانية هي ما لا نص فيه أصلا، وهي الدائرة الأوسع للاجتهاد.

ثم حصر مجالات التجديد في العصر الحاضر في القضايا العلمية والاقتصادية، وقضايا التربية والاجتماع، والقضايا السياسية، وقضايا الأقليات الإسلامية، وقضايا البيئة، وقضايا التقريب بين المذاهب، وقضايا الأسرة، وقضايا الوقف.

وفي المبحث الرابع عرض للمحات من مظاهر التجديد في الفقه الإسلامي عبر تاريخه الطويل، فذكر من مظاهر عصر الاجتهاد: وضع منهج الاجتهاد، واتساع دائرة الاجتهاد، وتعدد الاتجاهات الفقهية، والتأثر بالبيئة، وافتراض الحوادث واستنباطها قبل أن تقع، وتقليل الفروق بين المذاهب، والاجتهاد الانتقائي.

ومن مظاهر عصر التقليد: تنظيم الفقه المذهبي، والموسوعات الفقهية، والدراسة المقارنة، والفتاوى، ودعاة التجديد.

وتناول في المبحث الخامس التجديد الفقهي في العصر الحديث، فبين عوامل النهضة الفقهية، وأهم مظاهر التجديد في النهضة الفقهية المعاصرة، وذكر منها التقنين، والتأليف الفقهي، والموسوعات الفقهية، والمجامع والجمعيات الفقهية، والمؤتمرات والندوات الفقهية، ومراكز السنة النبوية، وكثرة الدراسات عن الاجتهاد والتجديد الفقهي، والدعوة إلى تطبيق الشريعة، وجوائز خدمة الدراسات الفقهية. ثم تحدث عن العقبات في طريق التجديد الفقهي.

وفي المبحث السادس والأخير تحدث عن التجديد الفقهي بين النظرية والتطبيق، وعرض في أثناء ذلك للاجتهاد الجماعي.

وهذا الكتاب دراسة جيدة لقضية التجديد في الفقه، ومستوعبة لجوانبها بشكل كبير، ويعتبر من أفضل ما كتب في هذا المجال الذي يخلط فيه كثير من الكُتَّاب وتزل فيه الأقلام.

ثامنًا: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة:

هذه الدراسة- كما يقول عنها الناشر[1]: ليست رصدًا إحصائيًّا أو استقراءً تاريخيًّا شاملا لكل آثار الفكر الأصولي بين ماضيه وحاضره، فليس هذا من مهمتها أو منهجها، ولكنها تسعى من خلال نظرة نقدية

(1) نبذة الناشر بغلاف كتاب «نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة» ط. دار المدار الإسلامي- بيروت.

في بعض ما ظهر في العصر الحاضر من دراسات أصولية يمكن أن تعبر عن الخطوط العامة لهذه الدراسات جميعها سواء أكانت تحقيقًا أو تأليفًا- إلى الوقوف على أهم ملامح وخصائص هذه الدراسات، ودورها في توجيه البحث الأصولي وجهة سديدة تعين على تمثل منهج معاصر للبحث الفقهي كما ينبغي أن يكون.

ويتركب منهج هذه النظرة النقدية من تمهيد وأربعة فصول وخاتمة. ويتناول التمهيد عرضًا موجزًا لنشأة علم الأصول وتطوره ومناهجه، ويعرض الفصل الأول لما نشر وحقق من التراث الأصولي، على حين يتحدث الفصل الثاني عن جهد المعاصرين في التأليف في علم الأصول، ويخصص الفصل الثالث لما كتب حول منزلة هذا العلم. وأما الفصل الرابع فيتناول قضية التجديد في علم الأصول. وتقدم الخاتمة أهم نتائج الدراسة وما ترشد إليه من توجيهات وتوصيات.

وهو كتاب من سلسلة كتب يؤكد فيها أستاذنا على ضرورة التجديد في الفقه وأصوله، والفكر الإسلامي بصورة عامة، ويبين فيها الخطوات العملية للتجديد المبتغى المنضبط الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة في توازن عجيب.

تاسعًا: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد:

وهذا الكتاب أصله بحث كتبه بعنوان «نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه» وقدمه لمؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الواقع والطموح بالأردن سنة 1415هـ/ 1994م، ثم توسع فيه وجعله كتابًا. وصدر منه الجزء الأول في أدلة الأحكام.

وهو محاولة لدراسة الأصول على نحو مختلف عما درج عليه المؤلفون، حيث يرى الدكتور الدسوقي أن دراسة علم الأصول بما هي عليه الآن لا تنشئ عقلية مجددة، وأنها بحاجة إلى تصحيح؛ فأصول الفقه تمثل منهج البحث الأصيل في العلوم الإسلامية.

وهو أيضًا ضمن سلسلة الكتب التجديدية التي عُنِيَ بها أستاذنا.

عاشرًا: محمد يوسف موسى الفقيه الفيلسوف والمصلح المجدد:

يتناول ترجمة لحياة الدكتور محمد يوسف موسى، ويتحدث عن أهم آرائه في مجال الدراسات الفقهية والفلسفية والأخلاقية وغيرها، ويعرِّف بآثاره العلمية التي اتسمت بسعة الأفق وأصالة التفكير وحرية الرأي.

جعله في فصلين، تناول في الأول منهما لمحات من حياة الدكتور محمد يوسف موسى، من حيث نشأته وتطوره، وشخصيته وثقافته، وآراؤه التجديدية والإصلاحية في إصلاح الأزهر والتعليم، وتجديد وتطوير الفقه الإسلامي، وتجديد الفكر الفلسفي والأخلاقي، ورأيه في الحل الإسلامي.

وخصص الفصل الثاني للتعريف بمؤلفاته في الأخلاق والفلسفة والشريعة والترجمة وغيرها.

حادي عشر: محمد بخيت المطيعي شيخ الإسلام والمفتي العالمي:

وهو كتاب يتناول سيرة الشيخ بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في عصره المتوفى سنة 1935م. بدأه بلمحة تاريخية عن مصر في العصر الحديث، ثم مبحث أول عن نشأة الشيخ وتطور حياته معرِّجًا على الأزهر

في ذلك الوقت وطبيعة الدراسة فيه، ومبينًا الحياة العلمية للشيخ وتدرجه في المناصب حتى عُيِّنَ مفتيًا للديار المصرية سنة 1333هـ/ 1914م.

ثم مبحث ثان عن شخصيته وملامحها وأخلاقه ومواقفه من مشكلات عصره، وثالث عن ثقافته ومنزلته بين علماء عصره. والمبحث الرابع والأخير عن مؤلفاته في مختلف علوم الإسلام وفتاويه التي تعد بالآلاف.

وهذان الكتابان يأتيان في مجال التعريف بفقهاء الإسلام المعاصرين إيمانًا من أستاذنا بأهمية التعريف بالعلماء المعاصرين للأجيال القادمة، وهو اتجاه يظهر عنده أيضًا في كتاباته عن الدكتور طه حسين، وقد كتب عنه ثلاثة كتب.

المطلب الثالث: مقالاته:

ذكرتُ قبل ذلك أن الدكتور محمد الدسوقي بدأ كتابة المقالات وهو في السنة الأولى الثانوية، حينما كتب مقالة بعنوان «طهِّروا الأزهر من الحزبية».

كما كان يكتب في جريدة «سفينة الأخبار» التي كانت تصدر في طنطا وهو إذاك طالب بالمعهد الديني. ثم كتب في باب البريد الأدبي بمجلة الرسالة. وتتابعت مقالاته بعدد من الجرائد والمجلات الثقافية التي كان لها صدى واسع في ذلك الوقت، وفي مقدمتها مجلة الأزهر، ومجلة الوسيلة التي كانت تصدر بالقاهرة، ومجلة الثقافة التي كان يرأس تحريرها الأستاذ أحمد أمين، وذلك منذ سنة 1952م، أي وهو ابن ثمانية عشر عامًا.

أيضًا كتب مقالات بمجلة الإسلام، ومجلة الهلال، ومجلة العربي[1].

وتنوعت مقالاته- كما قلت- بين الموضوعات الثقافية والإسلامية والإصلاحية الاجتماعية.

وكان لديه وعي واضح وحصافة وقدرة أسلوبية لعلها لا توجد عند كثير من الأساتذة الآن. بل إنه كان جريئًا نقادًا، ويكفي أنه كتب مقالته عن الأزهر والحزبية وهو طالب في الصف الأول الثانوي، ونشرها.

وظل يكتب مقالاته لم ينقطع عنها في جميع مراحل حياته، فنشر عددًا من المقالات عن الثقافة العربية في بعض المجلات الليبية أثناء إقامته بها.

ولما صدرت مجلة الوعي الإسلامي الكويتية كتب فيها العديد من المقالات.

وكتب في مجلة الشرطة التي تصدر في قطر، كتب فيها مقالا عن حديث الأمن في القرآن والسنة، نشر في عددين منها.

وتبلغ مقالات الدكتور الدسوقي أكثر من مائة مقالة؛ مما يشهد بشخصية موسوعية ذات ثقافات متعددة، إيجابية مع قضايا الأمة والمجتمع.

وقد سبقت الإشارة إلى أنه بصدد جمع كل تلك المقالات في كتاب بعنوان «دراسات إسلامية».

---

(1) انظر: مقال «التكوين» للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال- عدد جمادى الأولى 1423هـ/أغسطس 2002م ص(213- 214)، وبعض المعلومات أخذتها مشافهة من أستاذنا الدكتور الدسوقي في جلسات معه سنتي 2011، 2012م.

خاتمة البحث:

بعد هذا العرض الموجز لحياة الدكتور محمد الدسوقي والتعريف بمؤلفاته نخلص للنتائج التالية:

أولا: عاش الدكتور محمد الدسوقي في عصرٍ مفعمٍ بالأحداث السياسية التي انعكست على الحياة الثقافية والفكرية، وزاخرٍ بالعلماء والمفكرين والفقهاء والمحدثين، ومليءٍ بالفعاليات العلمية ومظاهر النهضة الفكرية والفقهية؛ حتى يمكن لنا أن نطلق عليه العصر الذهبي.

ثانيًا: على الرغم من نشأة الدكتور الدسوقي في بيئة ريفية لم تُعرَف بالاهتمام بالعلم؛ إلا أنه كان لديه استعداد واضح للنبوغ والترقي في مدارج العلم.

ثالثًا: كان لدراسة الدكتور الدسوقي بالأزهر الشريف أثر كبير في صقل ثقافته ومعارفه وانصرافه للقراءة والتحصيل.

رابعًا: عَرَفَ الدكتور الدسوقي طريقه إلى الكتابة والنشر هو في السنة الأولى الثانوية، وتتابعت مقالاته وكتاباته في معظم الصحف والمجلات الثقافية التي كانت معروفة في وقته.

خامسًا: أثَّرت دراسة الدكتور الدسوقي في دار العلوم في النواحي المنهجية وحسن توظيف ما لديه من معارف ومعلومات اكتسبها من دراسته بالأزهر، مع تنمية شخصيته المستقلة في الكتابة والدرس.

سادسًا: كان لاتصال الدكتور الدسوقي بعميد الأدب العربي الدكتور طه حسين، واختياره قارئا خاصًّا له أثر خاص في ثقافته الموسوعية والأدبية واللغوية.

سابعًا: أتاحت وظيفة الدكتور الدسوقي بمجمع اللغة العربية أمامه الوقت مما ساعده على الحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه، بالإضافة إلى إتاحة مكتبة المجمع أمامه.

ثامنًا: تعددت رحلات الدكتور الدسوقي منذ حصوله على الدكتوراه إلى ليبيا وقطر للتدريس الجامعي، وإلى العديد من الدول العربية والإسلامية للمشاركة في المؤتمرات والمهام العلمية.

تاسعًا: انتهج الدكتور الدسوقي في تدريسه منهجًا يقوم على الدراسة العلمية المنهجية المعتمدة على المصادر الأصيلة.

عاشرًا: نال الدكتور الدسوقي عضوية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ومجمع اللغة العربية، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، واختير خبيرًا بمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

حادي عشر: تمتع الدكتور الدسوقي بشخصية هادئة متزنة ديِّنة، وغلبت عليه أخلاق القرية الريفية الأصيلة.

ثاني عشر: يرى الدكتور الدسوقي أن طلب العلم لا نهاية له، وأن الإنسان يظل متعلمًا ما دامت له حياة، وأن آفة الآفات في التكوين أن يظن الإنسان أنه بلغ في العلم درجة لم يرق إليها سواه.

ثالث عشر: تمتع الدكتور الدسوقي بمكانة علمية مرموقة، وشهد له أساتذته وزملاؤه وطلابه بالنبوغ والتميز.

رابع عشر: اتسم منهج الدكتور الدسوقي الفقهي بالجنوح إلى الاجتهاد، وعدم تقديس سوى النصوص الشرعية، والتعامل مع الآراء الفقهية باعتبارها اجتهادا بشريًّا يقبل الصواب والخطأ، مع الاحترام الكامل لسائر الفقهاء. كما اهتم اهتمامًا كبيرًا بضرورة الانطلاق من فقه الواقع في اجتهاداتنا.

خامس عشر: تميز الدكتور الدسوقي بنزعته التجديدية التي صاحبته طوال حياته، وظهرت آثارها في مؤلفاته وكتاباته، وأصَّل لها في كثير من كتبه.

سادس عشر: آمن الدكتور الدسوقي بفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وكتب فيها، وبيَّن المنهج الذي ينبغي أن نسير عليه في سبيل التقارب من أجل وحدة الأمة.

سابع عشر: يرى الدكتور الدسوقي أن ارتفاع معدلات الطلاق هو أخطر ما تتعرض له الأسرة المسلمة، وفي سبيل معالجة ذلك يرى أن جواز الطلاق مقيد بالضرورة الملجئة، وأنه لا يجوز تفويض المرأة بطلاق نفسها، وأنه يجب الإشهاد على الطلاق والرجعة وتوثيقهما، كما يرى أن الطلاق البدعي لا يقع، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة، وأن الطلاق المعلق أو المضاف إلى زمن لا يقع.

ثامن عشر: اعتمد منهج الدكتور الدسوقي في الكتابة والتأليف على المنهجية العلمية المعتمدة على المصادر الأصيلة، مع عدم إغفال الدراسات المعاصرة، والموضوعية والتجرُّد في التناول، والاعتمادِ على منهج المقارنة بين سائر المذاهب والآراء دون تعصب لمذهب دون آخر، مع نظرة نقدية تجديدية تنطلق من الواقع المعاش.

تاسع عشر: يعتبر الدكتور الدسوقي من المكثرين في التأليف؛ حيث كتب أكثر من خمسة وثلاثين كتابًا، ونحو ثلاثين بحثًا في دوريات محكَّمة، ونحو مائة مقالة في مجلات شهرية أو أسبوعية، وشارك في أكثر من عشرين مؤتمرًا علميًّا وندوة ثقافية.



مراجع البحث:

1- أبجديات البحث في العلوم الشرعية للدكتور/ فريد الأنصاري، ط. منشورات الفرقان، الطبعة الأولى سنة 1417هـ/ 1997م.

2- إسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه، مقال للدكتور/ نور الدين بوكرديد بمجلة البيان، العدد رقم (308) بتاريخ 2013/5/2م.

3- الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. دار الثقافة بالدوحة – قطر، الطبعة الأولى سنة 1407هـ/ 1987م.

4- تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ مناع القطان، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة سنة 1422هـ/ 2002م.

5- التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة 1968م.

6- التجديد في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الدسوقي، القسم الأول والثاني، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ضمن سلسلة «قضايا إسلامية» العدد (77، 78) سنة 1422هـ/ 2001م.

7- التكوين، مقال للدكتور/ محمد الدسوقي بمجلة الهلال، عدد جمادى الأولى 1423هـ/ أغسطس 2002م.

8- الحل الإسلامي بين النظرية والتطبيق للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الأولى سنة 1415هـ/ 1995م.

9- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط. المكتبة الثقافية- بيروت، بدون تاريخ.

10- الشافعي حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة سنة 1416هـ/ 1996م.

11- فقه الطلاق بين التقليد والتجديد للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ضمن سلسلة «قضايا إسلامية»، العدد (126) شعبان 1426هـ/ سبتمبر 2005م.

12- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، ودار الريان للتراث- القاهرة سنة 1407هـ.

13- محمد بخيت المطيعي شيخ الإسلام والمفتي العالمي للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. دار القلم- بيروت ضمن سلسلة «علماء ومفكرون معاصرون»، الطبعة الأولى سنة 2011م.

14- محمد يوسف موسى الفقيه الفيلسوف والمصلح المجدد للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. دار القلم- دمشق، ضمن سلسلة «علماء ومفكرون معاصرون»، الطبعة الأولى 1424هـ/ 2003م.

15- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. مؤسسة قرطبة بالهرم- القاهرة، بدون تاريخ.

16- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الدسوقي، بالاشتراك مع الدكتورة/ أمينة الجابر، ط. دار الثقافة بالدوحة- قطر، الطبعة الثانية سنة 1420هـ/ 1999م.

17- منهج البحث في العلوم الإسلامية للدكتور/ محمد الدسوقي، ط. دار الأوزاعي، الطبعة الأولى سنة 1404هـ/ 1984م.

18- منهج التقارب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة الإسلامية للدكتور/ محمد الدسوقي، بحث مقدم لمؤتمر الوحدة الإسلامية بطهران، بموقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

19- منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث مقدَّم لمؤتمر «الفتوى واستشراف المستقبل» بجامعة القصيم سنة 1435هـ/ 2013م، المجلد الرابع.

20- نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه للدكتور/ محمد الدسوقي، بحث منشور بمجلة إسلامية المعرفة، السنة الأولى- العدد الثالث، رمضان 1416هـ/ يناير 1996م.





فقه الواقع عند يوسف القرضاوي ومحمد عمارة

د. يحيى رضا جاد

كاتب إسلامي/مصر

مقدمة

معلومٌ مقررٌ ومشتهرٌ "أهمية فقه الواقع"، بما يُغني عن الحديث في هذا الأمر في التقديم لهذا البحث؛ وذلك لنتجنبَ "توضيح الواضحات" فإنه – كما هو معلومٌ– من "المِزْريات".

ومعلومٌ مقررٌ ومشتهرٌ مكانةُ الكثير من علماء في مصر في إثراء ميادين الدراسات النحوية والقرآنية (تفسيراً وقراءاتٍ) والأصولية والفقهية والحديثية والتفسيرية والكلامية والتأريخية، قديماً وحديثاً .. ابتداءً – على سبيل المثال– بيزيد بن أبي حبيب، والليث بن سعد، ويحي بن بكير، وعبد الله بن وهب، وعبد الله بن لهيعة، والربيع بن سليمان، وعبد الرحمن بن القاسم، ووَرْش، ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن عبد الحَكَم، وسعيد بن كثير بن عُفَيْر، والبَوِيطِي، وعبد المِلك بن هشام (صاحب سيرة ابن هشام) .. ومروراً – على سبيل المثال– بالطحاوي، وابن النحاس، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي، والقرافي، وابن هشام (النحوي العَلَم)، وابن عقيل النحوي، وابن منظور (صاحب معجم لسان العرب)، وابن حجر الهيتمي، والعيني، وابن حجر العسقلاني، والمنذري، والمقريزي، والسخاوي، والسيوطي .. وانتهاءً – على سبيل المثال– بمحمد عبده، ومحمد عبد الله دراز، ومحمود شلتوت، ومحمود خليل الحصري، وعباس حسن، وإبراهيم أنيس، وتمام حسان، وأحمد شاكر، ومحمد أبو زهرة، ومحمود شاكر، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، ومحمد عمارة (.. إلخ).

ولَمَّا كان ذلك كله كذلك .. ولَمَّا تفضلت مجلة "المدونة" الغراء بتخصيص أحد أعدادها لدراسة جهود علماء في مصر في ميدان الدراسات الإسلامية .. ولَمَّا كانَ معلوماً مقرراً ومشتهراً المكانة المتميزة والسامقة التي يتمتع بها عَلَمان مصريان من أكبر أعلام الفكر والفقه الإسلامِيَّيْن على امتداد وطن العروبة ودار الإسلام : د. يوسف القرضاوي، ود. محمد عمارة، حفظهما الله ورضي عنهما وأسكنهما وأسكننا الفردوسَ الأعلى من الجنة .. انتدبنَا أنْفُسَنا لبيان الإسهامات الفكرية لهذين العَلَمين في موضوع شديدِ الأهمية والحساسية، موضوع "فقه الواقع".

وعليه، وبياناً وتحديداً لنطاق وحدود ومقاصد بحثنا هذا، سنخصص هذا البحث – بعد التعريف الموجز بالعَلَمين، والعرض المرَكز لمعالم مشروعهما الفكري– لـ "رصد وتجميع ولملمة الجهود التنظيرية

المتعلقة بالتأصيل لفقه الواقع" والمنتشرة في تضاعيف ومختلف جنبات النتاج الفكري، بل المشروعَيْن الفكرِيَّيْن، لهما؛ وذلك من خلال ثلاثة مباحث، الأول : للتعريف بهما وبمعالم مشروعهما الفكري، والثاني : لتجلية "فقه الواقع عند يوسف القرضاوي"، والثالث : لتجلية "فقه الواقع عند محمد عمارة".

وعليه، فإنَّ المبحثين الثاني والثالث سيكونان مُستخلصان بالكامل من كتب وإبداعات واجتهادات وآراء ونظرات المذكورَيْن؛ تسليطاً للأضواء على جهود اثنين من أعلام وكبار "علماء مصر المعاصرين" في "خدمة الفقه الإسلامي" (و"فقه الواقع" في القلب من ذلك)، وتكريماً لهما، وجمعاً لـ "الثمرات الناضجة" و"الاجتهادات المبدِعة" المتناثرة في أرجاء كتبهما وبحوثهما؛ تكويناً لهذين "المبحثين" اللذين هما بحق "وثيقتان" في الموضوع الذي تعرضا له، ووضعاً لهذين "المبحثين – الوثيقتين" بين أيدي العلماء والباحثين والقراء :

– لِيفعلَا فعلهما في إثارة وتحفيز الإبداع والاجتهاد والتجديد في هذا الميدان.

– ولِتُدار حولهما الحوارات والنقاشات؛ تأييداً وتعميقاً وتوسيعاً وتتميماً وتكميلاً لِمَا فيهما من دُرر منظومة وصروح عالية ونظرات نافذة، أو نقداً وتصحيحاً لِما يُرَى أنه يستحق النقدَ أو التصحيح؛ شأن كلِّ اجتهادٍ بشريٍّ إسلاميٍّ صادرٍ من أهلِه؛ إذ ليس أحدٌ من أعلام مجتهدي المسلمين بمعصومٍ.

وأما ما ليس من نص كلام أستاذنا د. يوسف القرضاوي أو أستاذنا د. محمد عمارة، مما سيرد في هذه المبحثين الأخيرين متناً وهوامش، فقد وضعناه بين معقوفَيْن هكذا [..]؛ فإنه لنا جملةً وتفصيلاً؛ أضفناه : إما طلباً لإحكامِ الربط بين الجُمَل والفقرات، أو لتوضيح غامض، أو لإزالة لبس، أو لدفع توهم مُتَوَقع، أو لتتميم ناقصٍ؛ أو ما شابه ذلك مما يقتضيه "الجمعُ والتوليف والربط والتركيب والتنسيق والسبك والترتيب المنطقي" لكلام القرضاوي وعمارة المتناثر في أرجاء المصادر المذكورة في أول هامش سيرد في أول كل مبحث من المبحثين الأخيرين.

فلنبدأ باسم الله وعلى بركة الله.

المبحث الأول:
التعريف المختصر بالعَلَمين
والعرض المُركز لمعالِم مشروعهما الفكري

فأما العَلَم الأول، فهو :

* **يوسف عبد الله القرضاوي**، وُلد في 9 من سبتمبر 1926م، الموافق غرة ربيع الأول 1345هـ ، في قرية "صفط تراب، التابعة لمركز "المحلة الكبرى"، بمحافظة "الغربية، مصر.



* تخرج في كلية أصول الدين، جامعة الأزهر عام 1953م، وكان ترتيبه الأولَ بين زملائه .. ثم حصل على العالمية مع إجازة التدريس من كلية اللغة العربية بالأزهر عام 1954م، وكان ترتيبه الأول كذلك .. ثم حصل على دبلوم معهد الدراسات العربية العالية في اللغة والأدب عام 1958م .. ثم على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرن والسنة من كلية أصول الدين عام 1960م .. ثم على درجة الدكتوراه من ذات الكلية عام 1973م عن موضوع "الزكاة واثرها في حل المشكلات الاجتماعية" بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف الأولى .. وفي عام 1977م تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ثم المدير المؤسس لمركز بحوث السنة والسيرة النبوية بذات الجامعة (.. إلخ) .. فضلاً عن عضويته، وترأسه، لعدد من المؤسسات والمجامع والمراكز العلمية والدعوية والفكرية على امتداد دار الإسلام، منها عضوية مجمع الفقه الإسلامي بجدة، وعضوية المجمع المَلَكي لبحوث الحضارة بالأردن، ورئاسة المركز الأوربي للبحوث والإفتاء (.. إلخ).

* وقد تتلمذ القرضاوي على يد عدد من كبار علماء ودعاة المسلمين : محمود شلتوت، محمد عبد الله دراز، محمد الغزالي، محمد متولي الشعراوي، عبد الحليم محمود، محمد يوسف موسى، البهي الخولي (.. إلخ).

* وللقرضاوي – حتى الآن– نتاجٌ مكتوبٌ يَفُوقُ الـ 134 كتاباً، بين موسوعات ضخمة وكتيبات صغيرة.. غَطَّت الكثير من ميادين الدراسات الإسلامية والثقافية والحضارية والدعوية.

* **ويمكنني بلورة معالم مشروعه الفكري في الآتي :**

1- الاهتمام الشديد بقضية المنهجية وتأصيلها

2- الاجتهاد والتجديد في ميدان مقاصد الشريعة الإسلامية

3- الاجتهاد والتجديد في أصول الفقه

4- الاجتهاد والتجديد في تفسير وفقه القرآن الكريم

5- الاجتهاد والتجديد في تفسير وفقه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

6- الدعوة النظرية والتطبيقية إلى تنقية السنة النبوية من المطهرة من الدخيل عليها والضعيف المتناثر في دواوينها

7- الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي

8- مواجهة العلمانية والفكر التغريبي

9- الرد على الشبهات ومقامة الغلو والتطرف بوجهيه

10- ترشيد الصحوة والحركة الإسلامية

11- الفكر والثقافة والدعوة والتربية

12- الاجتهاد والتجديد في فقه السلوك والتربية وترشيد التصوف

13- الاجتهاد والتجديد في العقيدة

14- التقريب بين المذاهب والفرق

15- الاهتمام بسير الأعلام وفكرهم

16- الإبداع الأدبي والفني

17- الاهتمام باللغة العربية وقضاياها وعلومها

* **ويمكنني كذلك بلورة الأصول الفكرية التي قام عليها مشروعه في الآتي :**

1- الإيمان بالقرآن والسنة مرجعيةً عليا ومصادرَ ملزِمةً؛ تشريعاً وتوجيهاً : عقيدةً وشريعةً، علماً وعملاً، عبادةً ومعاملةً، ثقافةً وأخلاقاً، دعوةً ودولةً، حضارةً وأمةً.

2- الإيمان بمقصدية الشريعة وعليتها ومصلحيتها.

3- الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، بفهم الأولى في ضوء الثانية، لا تعطيل النصوص باسم المقاصد، ولا فقه النصوص بمعزل عنها.

4- العقلانية والعلمية.

5- نقد الجمود والتقليد.

6- إحياء الاجتهاد والتجديد.

7- الانفتاح على التراث الإسلامي والإنساني كله.

8- الإيمانُ بالتعددية وإعمالُ أدبِ الاختلاف وفقهِ الائتلاف.

9- التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة، والتدرج في الإصلاح، مع الإيمان بأن التغيير النفسي والخُلُقي والفكري هو أساس كل نهوض وإصلاح وتغيير حضاري.

10- الوسطية الإسلامية.

11- الوعي بالسنن الإلهية في الكون والأنفس والمجتمعات (سنن الاجتماع البشري)، ورعايتها، وتسخيرها.

12- فقه الواقع وما يمور به من تيارات فكرية، وأحداث واقعية، ومواقف سياسية، واضطرابات بشرية، وتطلعات إنسانية؛ سبيلاً لإحسانِ التعامل معه وإحسانِ ضبطه وترشيده، ووصلاً للفقه به؛ فالمجتهد الحق لا ينقطع عن أمسه، ولا ينعزل عن يومه، ولا يغفل عن غده [1] .

***

وأما العَلَم الثاني، فهو :

* **محمد عمارة مصطفى عمارة،** وُلد في 8 من ديسمبر 1931م، الموافق 27 من رجب 1350 هـ، ببلدة "صروة" التابعة لمركز "قلين" بمحافظة "كفر الشيخ، مصر .. في أسرة ميسورة الحال مادياً؛ ملتزمة دينياً، وتحترف الزراعة.

* تخرج في كلية دار العلوم جامعة القاهرة عام 1965م، وقد تأخر تخرجه 7 سنوات بسبب نشاطه السياسي .. وحصل من ذات الكلية على درجة الماجستير، تخصص فلسفة إسلامية، في موضوع "المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانة" عام 1970م .. وعلى درجة الدكتوراه من ذات الكلية، في موضوع "الإسلام وفلسفة الحُكم" عام 1975م .. وبعد تخرجه أعطى كل وقته – تقريباً- وجميعَ جُهده لمشروعه الفكري .. وأعرض عن قبول كافة عروض التدريس الجامعي التي تلقاها من مختلف الجهات الجامعية لأجل التفرغ لهذا المشروع الفكري .. فضلاً عن عضويته لعدد من المؤسسات والمجامع والمراكز العلمية والدعوية والفكرية على امتداد دار الإسلام، منها عضوية المجمع المِلَكي لبحوث الحضارة بالأردن، ومستشار المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ومستشار مركز الدراسات الحضارية بالقاهرة، ورئاسة مجلس إدارة مجلة "المسلم المعاصر" الأكاديمية المرموقة، وعضوية هيئة كبار العلماء بالأزهر (.. إلخ)

* وقد تتلمذ على يد عدد من كبار وأعلام الفكر الإسلامي والفلسفة واللغة والأدب والشعر والتاريخ، من أساتذة كلية دار العلوم حينها : محمود قاسم، إبراهيم مدكور، علي السيد الجندي، محمد ضياء الدين الريس (.. إلخ) .. فضلاً عن تتلمذه على غيرهم من الأعلام، مثل محمد الغزالي.

---

[1] هذا التعريف والعرض مُستخلصان بالكامل مِن كتابٍ لي، قيد الإعداد، عن شيخنا الجليل د. يوسف القرضاوي، بعنوان : "يوسف القرضاوي – فقيه المشروع الحضاري الإسلامي وفيلسوف الفقهاء".

* ولعمارة – حتى الآن– نتاجٌ مكتوبٌ يَفُوقُ الـ 240 كتاباً، ما بين موسوعات ضخمة وكتيبات صغيرة .. غطت الكثير من ميادين الدراسات الإسلامية والحضارية والثقافية والفكرية والسير والتراجم.

* **ويمكنني بلورة معالم مشروعه الفكري في الآتي :**

1- الاهتمام بقضية المنهجية وتأصيلها

2- الاجتهاد والتجديد في ميدان تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية

3- الاجتهاد والتجديد في أصول الفقه، وخاصة مباحث التأويل، والسنة التشريعية وغير التشريعية، والنسخ، والنص والاجتهاد وتغير الفتوى (.. إلخ)

4- الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، في كثير من الموضوعات، مثل : المرأة – حقوق الإنسان – النظام السياسي (الشورى، والخلافة الإسلامية، والتعددية والمعارضة السياسية، وفلسفة ونظام وأصول الحكم في الإسلام، الثورة) – الجهاد والقتال – الفنون (الغناء والموسيقى والنحت، والفكاهة، ومسألة تمثيل الصحابة في الأفلام والمسلسلات والدراما التاريخية) – الاقتصاد والمعاملات المصرفية – مقاصد الشعائر التعبدية (.. إلخ).

5- إنتاجه في مجال السيرة النبوية.

6- دراساته المتميزة في ميدان مقارنة الأديان.

7- اهتمامه الشديد بمسألة تحرير المصطلحات، إضافةً إلى تحريره للمصطلحات التي يستخدمها في معظم – إن لم يكن جميع– ما خطت يمينه.

8- نظرته التحليلية اللطيفة – والوجيزة في ذات الوقت– لكتاب الخصائص لابن جني :

9- الاجتهاد والتجديد في مجال الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامي والمشروع الحضاري الإسلامي، من مثل :

أ- التأسيس لـ "النظرية الإسلامية للتعددية"، وذلك في أطروحته [الإسلام والتعددية – الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة].

ب- تجليته، بما لم يُسبَق إليه، لموقف الإسلام من : "الوطنية" و"القومية" و"الجامعة أو الرابطة أو الخلافة الإسلامية".

ت- المساهمة في التنظير لإسلامية المعرفة.

ث- المساهمة في التنظير لمصادر وسبل المعرفة في الرؤية الإسلامية.

ج- المساهمة في التنظير لعلم السنن الكونية والاجتماعية في الرؤية الإسلامية.

ح- تجليته وتنظيره لمفهوم الاستخلاف في الرؤية الإسلامية.

خ- المساهمة في التنظير للعالمية الإسلامية ونقد العولمة الغربية.

د- تجليته لمنزلة العقل في الإسلام وإعلاؤه لمقامه.

ذ- تجليته لمسائل الحرية والجبر والاختيار.

ر- تجليته لمسألة الأسباب والمسببات، وفَضِّه للنزاع الموهوم بين الغزالي وابن رشد بخصوصها.

ز- جهوده في سبيل الائتلاف والتعايش بين المذاهب العقدية والفقهية الإسلامية (= التقريب بين أتباع هذه المذاهب).

10- دراسة تيارات الفكر الإسلامي، ورصد إيجابياتها وسلبياتها، حسبما أداه إليه اجتهاده.

11- ترشيد اليقظة الإسلامية المعاصرة.

12- الاهتمام بالتاريخ :

أ- الدعوة إلى الوعي بالتاريخ.

ب- تحليله للفتوحات الإسلامية، ومسيرتها ودوافعها ونتائجها.

ت- الرصد والتحليل لمعارك العرب ضد الغزاة.

ث- إبراز مركزية قضية القدس وفلسطين، ومركزية الصراع عليها في واقعنا المعاصر، والتأريخ لها.

ج- كتيبه التأسيسي في رصد وتحليل الجانب المؤسسي في الحضارة الإسلامية.

ح- الاهتمام بـ "السير الحياتية" و"المسيرات العلمية" و"المشروعات الفكرية" لأعلام الإحياء وأئمة التجديد والاجتهاد والجهاد قديماً وحديثا.

خ- التأريخ للفتح الإسلامي لمصر.

د- قصة مدينتين - القاهرة وبغداد.

ذ- التأريخ الحضاري لعصر الفاطميين في مصر.

ر- التأريخ للحملة الفرنسية وتفنيد الشبهات المتعلقة بها.

ز- التأريخ والتتبع الحثيث لكثير من الثورات التي قامت على امتداد تاريخ المسلمين.

س- رصده وتحليله لمسألة التراجع الحضاري للمسلمين.

ش- دراسته لقضية "الأرض والفلاح والإقطاع".

13- جمعه ودراسته وتحقيقه للأعمال الكاملة للكثيرين من أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة : رفاعة الطهطاوي -جمال الدين الأفغاني- محمد عبده - علي مبارك - عبد الرحمن الكواكبي - عبد الرزاق السنهوري.

14- تحقيقه وإعادة نشره لعدد من نصوص التراث الإسلامي الهامة - القديم منها والحديث والمعاصر-.

15- الاهتمام بـ "السير الحياتية" و"المسيرات العلمية" و"المشروعات الفكرية" لأعلام الإحياء وأئمة التجديد والاجتهاد والجهاد قديماً وحديثاً .. بالإضافة إلى عدد من الرموز السياسية المصرية والعربية .. بالإضافة إلى دراسات مستفيضة عمن جمع وحقق ودرس أعمالهم الكاملة؛ نُشرت مقدمات للأعمال الكاملة، ونُشرت أيضاً منفصلةً .. بالإضافة إلى اهتمامه بإبراز بعض أهم مفاصل ومحاور المشروع الفكري - المتعلق بالإسلام- للمستشرقة الألمانية الكبيرة والحجة د. زيجريد هونكه.

16- اقتراحاته ومشروعاته وورقاته البحثية المقَدمة في سبيل إنهاض هذه الأمة من كبوتها، مثل :

أ- دعوته إلى "تجديد الفلسفة الإسلامية".

ب- اقتراحه بإنشاء "مؤسسة الحج الأكبر": كمؤسسة شعبية تعد لموسم الحج كمؤتمر عالمي أكبر للأمة.

ت- اقتراحاته لـ "مواجهة جيوش التنصير" : التي اخترقت عدة أماكن من الجسد الإسلامي المطروح أرضاً، والنازف دماً وفكراً واقتصاداً.

ث- اقتراحه إنشاء "جمعية الحكماء المصرية" : ووضعِ تصورٍ أولي أساسي لجدول أعمالها؛ لبحث المسألة القبطية المصرية، والتصدي للفتن الطائفية، ونزع ألغام التوتر الطائفي المعاصر.

ج- اقتراحاته بخصوص "كيفية استعادة مخطوطاتنا التراثية المغْتَصَبَة".

ح- اقتراحه قائمةً علمية ثريةً وشبه تفصيلية بخصوص موضوعات أكاديمية حَيَّة يُحَبذ أن يشتغل عليها وفيها وبها طلبةُ الماجستير والدكتوراه (في ميدان الدراسات الإسلامية والحضارية والتاريخية).

17- الرد على الشبهات المثارة حول الإسلام ورسوله، والكتاب والسنة، وعدد من أعلام الصحابة .

18- مواجهة معاول الغلو والتطرف الديني، والفكر التكفيري، وفقه العنف والتقتيل.

19- مواجهة العلمانية ومعاولها بكافة أشكالها وتشكيلاتها وتياراتها وأجنحتها .. ومناقشة ونقد ومواجهة ومناظرة عدد من أصحاب المشاريع/ الأفكار/ الآراء الفكرية الغالية، أمثال : سلامة موسى - لويس عوض - فؤاد زكريا - نصر حامد أبو زيد - محمد سعيد العشماوي - فرج فودة - حسن حنفي - محمد عابد الجابري - عبد الكريم سروش (.. إلخ).

20- مواجهة الغزو الغربي الفكري والثقافي والتنصيري لبلاد الإسلام وعقول المسلمين.

21- توضيح علاقة وموقف الإسلام من الآخر الديني .. ومواجهة الفتن الطائفية .. والوقوف ضد تيار تسييس الكنيسة المصرية .. وتجلية حقيقة المسألة القبطية .. وكتاباته في كل ذلك كثيرة ومتنوعة ومتناثرة.

22- كتاباته القديمة المتعلقة بالقومية العربية، وكان قد كتبها في الفترة ما بين النصف الثاني من خمسينيات القرن العشرين وثُلُثَيْ عِقد الستينيات.

* **ويمكنني كذلك بلورة الأصول الفكرية التي قام عليها مشروعه في الآتي :**

* الأصل الأول : نقد ورفض الجمود والتقليد.

* الأصل الثاني : إحياء توجه الاجتهاد والتجديد.

* الأصل الثالث : العقلانية المؤمنة.

* الأصل الرابع : الوسطية الإسلامية.

* الأصل الخامس : الإيمان بالتعددية.

* الأصل السادس : الوعي بسنن الله الكونية في الأنفس والآفاق لرعايتها وتسخيرها.

* الاصل السابع : الإيمان بسنة التدرج في الإصلاح.

* الأصل الثامن : فقه الواقع [1] .

---

[1] هذا التعريف والعرض مُستخلصان بالكامل مِن كتابٍ لي، قيد النشر، عن شيخنا الجليل د. محمد عمارة، بعنوان : "محمد عمارة - مهندس المشروع الحضاري الإسلامي فقيه الفلاسفة".

المبحث الثاني

فقه الواقع عند يوسف القرضاوي[1]

[مِن الأصول الفكرية التي يجب أن يقوم عليها أي مشروع فكري نهضوي قيامي راشد وعلمي وعملي، فضلاً عن فتاوى المفتين واجتهادات المجتدين]: فقهُ الواقع وما يمور به من تيارات فكرية، وأحداث واقعية، ومواقف سياسية، واضطرابات بشرية، وتطلعات إنسانية؛ سبيلاً لإحسانِ التعامل معه وإحسانِ ضبطه وترشيده، ووصلاً للفقه به؛ فالمجتهد الحق لا ينقطع عن أمسه، ولا ينعزل عن يومه، ولا يغفل عن غده.

ويجب الحذر ههنا من الوقوع تحت ضغط كثير من أمور الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة، إذ هو واقع، في غير قليل من شئونه، لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، وإنما صُنع لهم، وفُرض عليهم، في زمن غفلة وضعف ووهن وتفكك منهم، وزمن يقظة وقوة وتمكن من عدوهم، فلم يملكوا أيامها أن يغيروه أو يتخلصوا منه، فورثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد، واستمر الأمر على ما كان.

فلا يجوز أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به، وجر النصوص من تلابيبها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده، والاعتراف بنسبه مع أنه دعيٌّ زنيم.

لا يجوز أن ننساق وراء الواقع المعاصر إن كان مناقضاً للإسلام، محاولين تبريره [وإسباغ بردة الشرعية عليه] اعتسافاً وقهراً وليًّا للحقائق الإسلام وثوابته ومقرراته ونصوصه.

ولكنْ، وكما لا يجوز ذلك، فلا يجوز كذلك أن يكون المجتهد في وادٍ والعصرُ في وادٍ آخر؛ لا يجوز أن نجتهد في غفلة عن واقع عصرنا، وما يمور به من تيارات وثقافات ومواقف وأفكار وتطلعات، وما تتمخض عنه أيامه ولياليه من مطالب ومشكلات.

إن ما ندعو إليه هو فهم الواقع، والتواصل الحقيقي مع الأمة وأحوالها، والوعي بما يجري فيها من توجهات وأعراف وميول ونوازع، ثم محاولة فهم للواجب الذي سنقوم به حيال هذا الواقع من خلال أحكام الشريعة.

إن فهم الواقع والفقه فيه والعناية به، هو من الآليات اللازمة والمعينة على تصور صحيح للمسألة محل الاجتهاد، ومن ثم إصدار حكم مناسب لها، والعالِم – كما يقول الإمام ابن القيم– هو "من يتوصل بمعرفة الواقع والفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف عليه السلام بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه" اهـ.

---

[1] انظر كتب د. القرضاوي : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية – مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، (ص 148– 156، 198– 199). والصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، (ص 270– 273). والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (ص 47). والسنة مصدراً للمعرفة والحضارة، (ص 228). والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، (ص 287– 289). وموجبات تغير الفتوى في عصرنا، (ص 39– 95).

إن معرفة المحكوم فيه على حقيقته، ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها، إذ من دون هذا يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له، أو على أكثر مما وضعت له، أو على أقل مما وضعت له، ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محله ومناطه.

[ثم إن إعمال "النصوص" في "الواقع المتنوع المتغير" لا يجري عن "طريق استدعاء دلالات النص" فقط، ولكنه يلزم له أيضاً، وعلى ذات الدرجة من الأهمية، أن يتم "توصيف الواقع بوصف يُمَكن من إنزال حكم النص عليه"].

إن الفقه الحق لابد أن يكون واقعياً؛ يعرف الواقع ولا يجهله، يلتفت إليه ولا يلتفت عنه، يُعمله ولا يهمله، يبني عليه ولا يبني في فراغ.

[إذاً، عملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع.

بل أنا أتجاوز ذلك فأقول : إن الواقع "مُخْتَبَرٌ" يستطيع أن يبين لنا ملاءمة الفتوى أو حرجها، ومن هنا كانت أهمية "اختبار الفقه في الواقع العملي"؛ إذ هو "المرَجِّح المحايِد"، وقوله الفصل عند اختلاف الآراء.

وبـ "التجربة العملية" نستطيع أن نتدخل في مجرى الأمر محل الاجتهاد والبحث؛ بأن نُحَوِّرَ تركيبه، أو نُعَدِّلَ الظروف التي يوجد فيها، مما يرفع درجة الضبط، ويُمَكن للموضوعية؛ لأنه إذا كان الغالب أن تكون المصلحة المتوخاة من تقرير رأي اجتهادي مصلحةً ظنية، فإن "التجريب في الواقع" قد يعيننا على معرفة المصلحة القطعية، أو الراجحة على أقل تقدير].

ونخلص من هذا إلى أن الاجتهاد ينبغي أن يلحظ بعين الاعتبار الواقع المتغير دوماً؛ حتى يحقق مقاصد الشريعة، [فالواقع – كما قال د. أحمد الريسوني بحق– كالنهر الجاري؛ ماؤه الذي تراه اليوم غير مائه الذي رأيته بالأمس؛ ففي كل يوم، بل في كل لحظةٍ واقع جديد، يختلف كثيراً أو قليلاً عن سابقه .. ولا تعنينا ههنا التغيرات الطفيفة والبطيئة، ولكن تعنينا التغيرات المؤثرة سواء جاءت بطيئة أو سريعة، هذه التغيرات إذا أصابت أموراً هي مناط لبعض الأحكام فلابد أن تتغير تلك الأحكام التي تغيرت متعلقاتها؛ فإذا ثبت أن الاعتبارات التي تغيرت كانت هي مناط الحكم، وعليها ولأجلها وضع الحكم، فلابد للفقيه أن يعيد النظر في ذلك الحكم موازناً بين ما تغير وما جدَّ، لتقرير الحكم الملائم للوضع الجديد وللحالة الجديدة، ذلك أن الحكم الذي وضعه الشرع، أو اجتهد فيه المجتهدون، لم يوضع للحالة الجديدة التي بين أيدينا [1] .

---

[1] قلتُ (يحيى جاد) : ونذكر ههنا بقول ابن القيم في كتابه "الطرق الحكمية" : "والحاكم إذا لم يكن فقيهَ النفس في الأمارات، ودلائل الحال ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام، أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناسُ بطلانه، ولا يَشُكون فيه اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله، فههنا نوعان من الفقه لا بد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميِّز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا؛ فيعطي الواقع حُكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع" اهـ.

إن فهم الواقع والتعرف عليه بدقة، أو بعبارة أدق : فقهَ هذا الواقع الذي هو محل الأحكام وموضوعها، لا يتأتى من الرؤى الحسيرة، ولا المجازفات القاصرة، والانفعالات التي يحكمها رد الفعل، أو محاولات اختزال الماضي في موقف، أو الحكم على الواقع من خلال لحظة تاريخية، أو نتيجة قريبة، أو النظر إليه من خلال نقطة سوداء، أو حالة طفو زبد، أو شيوع غثاءٍ، بعيداً عن استكناه الحقائق الاجتماعية، وتجاوز الصورة إلى الحقيقة، واكتشاف السنن الإلهية في الاجتماع البشري التي تمكن من تفسير الظواهر على وجهها الصحيح، وتحدد مواقع القصور وأسباب التقصير، وتبصر بالعواقب والمآلات.

إن فقه المجتمع والواقع يوازي فقه النص، وبدون فقه المحَلّ ومعرفة الاستطاعات بشكل علمي مستقيم ستستمر المجازفات وهدر الطاقات، والعبث بالأحكام الشرعية، والمساهمة السلبية بالإساءة إليها، ولو عن حسن نية، فلا يمكن أن يسمى فقيهاً المكتفي بحمل النصوص، لأن فقه أبعاد التكليف قسيم فقه النص ومكمل له، فلا فقهَ لنصٍّ بلا فقه لمِحَلِّهِ].

ومن ثم، على المجتهد أن يراعي :

أ- تغيرَ الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية :

وتغير الأوضاع مما تقتضيه سنة التطور، فكثير من الأشياء والأمور لا تبقى جامدةً على حال واحدة، بل تتغير وتتغير نظرة الناس إليها.

فالعلاقة- مثلاً- بين المسلمين وغير المسلمين في عصرنا تختلف كثيراً عنها في الأعصر السابقة، فأصبحت تحتاج إلى تفعيل مفهومي السماحة والبر، فوق الإقساط الواجب للغير في كل حال وزمان ومكان، "إلا الذين ظلموا منهم" [العنكبوت 46].

كما لا يليق بالمجتهد أن يفتي نساءنا - تقليداً منه لبعض السابقين أم اجتهاداً- بتحريم الذهاب للمسجد عليهن، أو كراهة ذلك لهن :

- فإن اليهودية تذهب إلى بيعتها، والنصرانية إلى كنيستها، والوثنية إلى معبدها، بينما ستظل المسلمة وحدها، ودوناً عن نساء العالمين، محرومةً من المشاركة في العبادة في مساجد الإسلام التي هي ليست - أو المفترض أو تكون كذلك- داراً للعبادة فحسب، وإنما هي جامع للعبادة، وجامعةٌ للعلم والتعليم، ومنتدى للتعارف؛ يلتقي فيها أبناء وبنات البلد أو الحي؛ فيتفقهون ويتأدبون ويتعارفون ويتآلفون ويتعاونون ويتشاركون : "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" [التوبة 71] ..
- ثم إن الأصل في المسجد أنه مفتوح للجنسين معاً، "إنما يعمر مساجد الله مَن آمن بالله"؛ والإيمان ليس مقصوراً على الذكور دون الإناث ؟! ..
- ثم إن المرأة المسلمة اليوم قد ذهبت إلى المدرسة وإلى الجامعة وإلى السوق، وتعلمت وعملت في شتى مناحي الحياة، وسافرت إلى الخارج، فلماذا يبقى المسجد وحده هو المحظور عليها ؟!

كما لا يليق بالمجتهد أن يفتي في زماننا هذا بما مآله سحق الفئات الضعيفة والفقيرة في المجتمع المعاصر : من قبيل جواز احتكار غير الأقوات من السلع في رأي بعض فقهائنا الأقدمين، إذ اللائق والواجب والعدل،

[الذي هو القيمة القطب في الإسلام]، والذي من ثم تُرَدُّ إليه كل الاجتهادات وتوزن بميزانه وتُعيَّر بمعياره = أن يُفتى بأن كل ما يضر بالناس حبسه فهو احتكار محرم، قوتاً أم غيره.

ومناسك الحج التي أصبحت تُؤدَّى في ظل زحام رهيب لا قِبَل للناس به، ومشقة شديدة لا يحتملها كثير من الناس إلا بشق الأنفس، هذه المناسك أضحت تحتاج في فقه أحكامها إلى تفعيل مبدأ التيسير ورفع الحرج، دون خروج على الثوابت/ القطعيات.

ب- وتغيرَ القدرات والإمكانات :

فقد أعطى العلم الحديث للإنسان قدرات هائلة، عن طريق ثوراته السبع : التكنولوجية، والفضائية، والنووية، والبيولوجية، والإلكترونية، والمعلوماتية، والاتصالات. ولذلك كله تأثير في الاجتهادات ولابد :

فمثلاً : تَطَوُّر الطب والصيدلة في عصرنا تطورا تطوراً رهيباً قد أوجد أدوية ناجعة ومقننة ومجربةً علمياً - معملياً وعملياً- في علاج كثير من الأمراض، أو بالأقل تخفيف المرضى، فكيف نفتي في ظل ذلك بأن العلاج الطبي ليس أمراً مطلوباً ولا مستحباً ؟! [الصوابُ الذي لا مرية فيه عندي] أنه لا يحل للمرء أن يصبر على ألم يمكن أن يتخلص منه، وبسهولة، لأنه يؤلم نفسه بغير مبرر، ويضر نفسه بغير سبب، ومعلومٌ شرعاً أنه لا ضرر ولا ضرار، وأنه إذا وقع الضرر وجب السعي لإزالته بقدر الإمكان، [أليس كذلك] ؟!

ج- وتغيرَ حاجات الناس :

إذ الحاجات تتغير عبر العصور، فهناك أشياء كان الناس يعتبرونها كماليات، فأصبحت اليوم من الحاجيات .. فلا يمكن لمن يعيش في دول الخليج العربي مثلاً أن يقول بأن الثلاجة والمكيف كماليان ! إنها باتت من الحاجيات على أقل تقدير، إذ لا يمكن الاستغناء عنهما في مناخ تبلغ درجة حرارته الخمسين !

ومن ثم، إذا تكلمنا عن نصاب الزكاة، وعن أن النصاب يجب أن يكون فاضلاً عن حاجيات الإنسان الأساسية، فلا يمكن أن أعتبر الحاجات الأساسية الآن هي مجرد الطعام والشراب والملبس والمسكن، فهناك حاجات جديدة للناس ستُبنى عليها أحكام جديدة؛ منها مثلاً : التعليم المنهجي في المدارس والجامعات في عصرنا، فهو مطلب حاجي، بل ضروري، في عصرنا، مثلما أنه واجب كبير من واجبات الدولة، وهو باب جديد وكبير من أبواب النفقات في بلدنا مصر، فيجب أن تُخصم نفقاته من أموال صاحب المال الذي يتأهب لإخراج زكاته؛ لأنه - في عصرنا هذا- من الحاجيات والنفقات الأساسية التي لا تسري على أموالها زكاة.

د- وتغيرَ الحال :

فحال الضيق غير حال السعة، وحال المرض غير حال الصحة، وحال السفر غير حال الإقامة، وحال الحرب غير حال السلم، وحال الخوف غير حال الأمن، وحال القوة غير حال الضعف، وحال الشيخوخة غير حال الشباب، وحال الأمية غير حال التعلم، وحال القلة غير حال الكثرة. والمجتهد الموفق هو الذي يراعي هذه الأحوال، ويميز بعضها عن بعض، ولا يجمد على حكم واحد ولا على موقف واحد وإن تغيرت الأحوال.

فمثلاً : أفتى علماء تونس في بداية القرن العشرين الميلادي وقتَ الاحتلال الفرنسي لبلادهم بأن أخذ التونسي الجنسيةَ الفرنسية يُعد خروجاً وردةً عن الإسلام؛ لأنه بتجنسه ذاك باع ولاءه لوطنه، واشترى ولاءه للحربي المحتل الغاصب المعتدي.

فهذه الفتوى، في مثل هذا الظرف، سبيل من سبل مقاومة الاحتلال ومقاطعته، وسلاح من أسلحة الجهاد يُرفع في وجهه، ويشعره بأنه مكروه ومنبوذ وغير مرغوب فيه، فضلاً عن كونه منعاً من تكثير سواد الأعداء.

ولكنْ في الأوقات العادية : الأصلُ جواز حصول المسلم على جنسية البلاد غير الإسلامية التي يحتاج للسفر إليها والإقامة فيها؛ حيث تعطيه قوةً ومنعة؛ فلا يحق للسلطات طرده، ويكون له حق الانتخاب في المجالس البلدية والتشريعية وانتخابات الرئاسة، مما يعطي للمسلمين قوة في هذه البلاد؛ حيث يخطب المرشحون ودهم، ويتنافسون على كسب أصواتهم.

والخلاصة أن حمل الجنسية ليس في ذاته خيراً ولا شراً، وإنما هي تبعٌ لاعتبار مُتَعَلَّقِهَا؛ فتأخذ الحكم بحسب ما يترتب على هذه الجنسية من النفع للمسلمين أو الإضرار بهم.

ثم إن مقتضى التطور العالمي، واقتراب الشعوب بعضها من بعض، وحاجة العالم بعضه إلى بعض، واعتماد مبدأ السلم أصلاً في العلاقات الدولية يجعل الأصل في أمر الجنسية الإباحةَ؛ فأرض الله واسعةٌ؛ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه.

هـ- وتغيرَ العرف [1] :

إذ هناك من الأحكام ما بني عليه، فهي تغير بتغيره، وبعبارة الإمام القرافي : "إن استمرار الأحكام التي مدركها ومستندها العوائد والأعراف مع تغير تلك العوائد والاعراف : جهالة في الدين؛ إذ كل ما يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة الجديدة" بشرط عدم مناقضتها لمقررات الشريعة ومقاصدها.

فمثلاً : ثبت عن رسول الله ﷺ تقديره نصابين لزكاة النقود، أحدهما بالفضة وقدره : مائتا درهم (تقدر بـ 595 جراماً)، والثاني بالذهب وقدره : عشرون مثقالاً أو ديناراً (تقدر بـ 85 جراماً)، وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم .. فههنا النبي ﷺ لم يقصد وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، مَن ملكه اعتُبر غنياً، ووجبت عليه الزكاة، قُدِّرَ بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، فجاء النص بناءً على هذا العرف القائم، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً في ذلك الوقت .. فإذا تغير الحال في عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً، لم يَجُز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غايةً في التفاوت، فنقول مثلاً : إن نصاب النقود ما

[1] العرف هو ما اعتاده جماعة من الناس، أو جماهير الناس، من قول أو فعل.

يعادل 85 جراماً من الذهب، أو ما يعادل 595 درهماً من الفضة؛ إذ قيمة نصاب الذهب الآن تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف، وهذا لا يُعقَل : أنْ نقول لشخص معه مئة جنيه مصري : أنت غني إذا قدرنا نصابك بالفضة، ونقول لمن يملك أضعاف ذلك : أنت فقير إذا قدرنا نصابك بالذهب !

وكذلك : لقد كان علماؤنا قديماً لا يأخذون بشهادة حاسر الرأس أو حليق اللحية أو من يأكل على قارعة الطريق؛ باعتبار أن هذا من خوارم المروءة .. ولو طُبِّقَ هذا الرأي الفقهي الآن لخلت المحاكم من الشهود، فهذا مما تغير فيه العرف (إذ هو ليس عند الناس الآن من خوارم المروءة) وعمت به البلوى، فضلاً عن كون مسألة حلق اللحية أو عدم تغطية الرأس من الأمور الاجتهادية – لا القطعية- التي لا يجوز تأصيلاً إسقاط شهادة مَن يأتي بها.

و- وتغيرَ المعلومات :

وأعني بذلك تغير المعلومات الشرعية، وتغير المعلومات الواقعية الحياتية.

فمن تغير الأولى : أن يبني المجتهد رأيه على حديث معين، ثم يتبين له ضعفه، فيتغير رأيه تبعاً لذلك. وهذا معلوم مشتهر لا يحتاج إلى تمثيل.

ومن تغير الثانية : أن يبني المجتهد رأيه بناء على المتوافر له من المعلومات في عصره عن قضية من القضايا، ثم يظهر من المعلومات الصحيحة المؤكدة ما يخالف السابقة، فيغير رأيه تبعاً لذلك.

فمثلاً : عندما ظهر التبغ قديماً لم يكن متوافراً عنه ما يتوافر لنا الآن عن شدة ضرره وعظيم خطره على صحة الإنسان، فأفتى بعض الأقدمين بحله بناءً على عدم ثبوت ضرره .. أما الآن فلا يجوز الإفتاء إلا بتحريمه؛ إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام؛ خاصةً وأن حفظ الصحة، بل رعايتها، من أهم مقاصد شريعتنا الغراء باتفاق العقلاء .. وليس من المصلحة في منطق الدين، ولا منطق العقل، ولا منطق الاقتصاد : إباحة الدخان أبداً.

ومما يتصل بذلك قضية مدة الحمل في تراثنا الفقهي القديم، إذ من فقهائنا من قال إن الحمل قد يبقى سنتين في بطن المرأة، ومنهم من قال إنه يبقى ثلاث أو أربع أو خمس سنوات، بل منهم من قال : لا حد لأكثره ! .. وواضح تماماً أن هذه القضية كانت المعلومات فيها ناقصة عند فقهائنا أو مغلوطة في الأزمان السابقة. إذ المعلومات المؤكدة التي أتاحها لنا التقدم الطبي الحديث والمذهل في زماننا على خلاف ذلك قطعاً.

ز- وتغيرَ المكان :

إذ للبيئة المكانية تأثيرها في التفكير والسلوك، فالبدو مختلف عن الحضر، والريف مختلف عن المدينة، والشرق مختلف عن الغرب، والبلاد الحارة غير البلاد الباردة، والبلاد العربية غير الدول الإسكندنافية.

ولذلك لم يقبل علماؤنا القدامى شهادة البدوي على الحضري؛ لأنه – آنذاك– غير عالم بحياة الحضري ولا نمط عيشه ولا مصطلحاته ولا أعرافه ولا عاداته في شؤون الحياة، فهو إن شهد يشهد بما لا يعلم .. بل ورد في كلام قدامى الفقهاء النهي عند إمامة البدوي للحضري؛ لأن الغالب – آنئذ– أن الحضري أعرف بالأحكام وأشهد للجمع والصلوات في المساجد، ومن ثم، أعلم بما يأتي وما يذر، وبما يمكن وما لا يمكن.

ولذلك أيضاً نرى في أيامنا هذه أن لأهل الإسكيمو – من المسلمين– التيمم بالثلج؛ لانعدام الصعيد الطاهر، بل هو في ذاته صعيد طاهر – بالنسبة لبيئتهم– .

كما نرى جواز اقتنائهم الكلاب؛ لعدم قدرتهم على الاستغناء عنها في حياتهم اليومية، بل شأنها عندهم شأن بهيمة الأنعام عند فلاحينا؛ إذ هي لا تعقر أحداً ولا تخيف كبيراً ولا صغيراً ولا تؤذي أحداً، بل تخدم الإنسان.

ح– وتغيرَ الزمان :

والمقصود به تغير الإنسان بتغير الزمان، فزماننا الذي نعيش فيه جدَّت على الناس فيه أشياء لم تُعهد من قبل .. فالناس – مثلاً– إذا تغيرت أخلاقهم، ينبغي أن تتغير فتوانا لتتماشى مع هذا التغير. وكذلك الأمر عند إحداث أوضاع تنظيمية، أو وسائل مرفقية جديدة، من أوامر قانونية تنظيمية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية.

فجرائم الاغتصاب مثلاً لم يعد يكفي في عقاب مرتكبيها وزجر الناوين لها ما كانت تقرره المحاكم من قبل، سجناً أو جلداً، فأفتى علماء المملكة العربية السعودية بإعدام مرتكبيها؛ زجراً للذين يستهينون بكل حرمة، ولا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمة.



المبحث الثالث:

فقه الواقع عند محمد عمارة [1]

أولاً :

من أشهر منظومات ومدونات الفقه على النطاق العالمي، الفقهُ الروماني، وقد تميز بأنه فقهُ الواقع الذي يتغيا المنفعة – بمعناها الدنيوي– دونما وجودٍ لـ "معايير دينية وقيمية وأخلاقية" تَحكم هذه المنفعة الدنيوية في أحكام هذ الفقه الروماني وتشريعاته القانونية .. وما "القانون الطبيعي" (الذي اعتبروه الحاكم لتشريعات هذا الفقه الروماني) في الحقيقة إلا التعبير عن "إرادة الإنسان ومنفعته" المتحررة من أية معايير من خارج "الواقع" و"إرادة المشَرعين" لهذا القانون.

أما الفقهُ الإسلامي (والفقه في معناه الأولي والأعم والأدق هو مَلَكة الفهم والوعي)، فإنه قد تميز ويتميز – ككل العلوم الإسلامية– بـ "الوسطية الجامعة" التي جعلته "فقهاً للواقع" و"فقهاً لأحكام المبادئ الشرعية"، مع الوسطية الجامعة التي تُنَزل الأحكام والمبادئ على الواقع، عاقدةً القِرَان بين "فقه الواقع" و"فقه الأحكام" [2] .

وبعبارة أخرى، لأنَّ الإسلامَ هو دينُ الجماعة، ولأنَّه [دينٌ للحياةِ والأحياء]، كان الفقه الإسلامي أكثرَ من مجرد وعي بالأحكام وأكبرَ من مجرد فهم للنصوص والماثورات؛ إذ لابد فيه مع فقهِ الأحكامِ مِن فقهِ الواقع الذي ستتنزل عليه هذه الأحكام، ومن

---

[1] انظر كتب د. عمارة : توسيع وقت رمي الجمرات – ضرورة شرعية معاصرة، د. صلاح سلطان، تقديم د. محمد عمارة، (ص 3- 4، 6، 9، 10، 11، وهي جزء من تقديم د. عمارة للكتاب). وفي فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، (ص 18- 19، 26، 7- 8، 114- 115، 116- 118، 120- 121، 125، 127). والأصولية بين الغرب والإسلام، (ص 33). والدكتور عبد الرزاق السنهوري – إسلامية الدولة والمدنية والقانون، (ص 189، وانظر : 237، 240، وكذلك انظر : الإسلام والأقليات، ص 44). وتيارات الفكر الإسلامي، (ص 150، 152، 153- 154، 157). ومعالم المنهج الإسلامي، (103- 104). ومن أعلام الإحياء الإسلامي، (ص 161). والوسطية الإسلامية وفقه الواقع، مقالٌ منشور في جريدة الأهرام المصرية، 20/ 6/ 2013م. وأيهما أولاً : فقه الواقع أم فقه الأحكام ؟، مقالٌ منشور في جريدة الأهرام المصرية، 13/ 3/ 2012م. وثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، (ص 132، 133). والإسلام والسياسة – الرد على شبهات العلمانيين، (ص 141، 119- 121). والتحرير الإسلامي للمرأة – الرد على شبهات الغلاة، (ص 58- 60، 62، 124).

[2] يفتقر الكثير من الفقهاء إلى "مُثلث الجوهرة النفيسة" : ملكة فقه الواقع، ومَلَكة فقه الأحكام، ومَلَكة عقد القِران بينهما.

الوعيِ بمصالح الجماعة والأمة، ومِن عقد القران بين فقه الأحكام وفقه الواقع؛ أي تنزيل الحُكم على الواقع؛ تحقيقاً للمصالح الشرعية المعتبرة لأمة الإسلام وجماعة المسلمين.

وهذا المنهاج الإسلامي في النظر هو الذي يعصم الفقه الإسلامي من "الفصام النَّكِد" بين "النصوص والمأثورات والتراث" وبين "الواقع المعيش والمصالح الشرعية المعتبرة لجماعة المسلمين".

وإذا كان هذا "الفصام" قد أثمر في حياتنا الفكرية "فقهاءَ بالأحكام" لا درايةَ لهم بفقه الواقع الذي يعيشون فيه، و"خبراءَ بالواقع" لا درايةَ لهم بالشريعة التي أنزلها اللهُ لتدبير و[ضبط] حركة الواقع الذي يعيش فيه المسلمون، فإنَّ التأليف الخلاقَ بين هذين الفقهين هو السبيل إلى إخراج حياتنا الفكرية من هذا الفصام.

بل لا نُغالي إذا قُلنا إنَّ هذا المنهاجَ إنما يدعونا إلى البدء بفقه الواقع؛ حتى نبحث لمشكلاته عن الأحكام والحلول الملائمة في فقه النصوص؛ فالشريعةُ الإسلامية، ومُطلقُ الدين، إنما جاء هدايةً إلهيةً لتحقيق المصالح والسعادة الإنسانية في [العاجل والآجل، في المستقبل القريب والمستقبل البعيد]، وفي المعاش والمعاد، [في الدنيا والآخرة] .. ففقهُ الواقع، والبحثُ عن ما يحقق مصالح جماعةِ المسلمين، هو نقطةُ البدءِ والانطلاق [1] .. وفقهُ الاحكام هو السبيل لضبط المصالح بضابط "الاعتبار الشرعي [والقيمي والأخلاقي]"؛ وذلك تمييزاً لهذه لمصالح عن "المنفعة الدنيوية الصرفة" المنفَلِتة من ضوابط الدين [2] .

ولهذا تميز الفقه في الإسلام بكونه الملَكة :

– التي تفقه الواقع.

– فتبحث له عن حُكم مضبوطٍ بمنظومة القيم والقواعد والمبادئ الشرعية.

الأمر الذي يُحقق "المنفعةَ والمصلحةَ الدنيوية" [الحريصة على] السعادةِ الأخروية للإنسان، والتي هي خيرٌ له وأبقى.

وإذا كان الواقعُ دائمَ التطور والتغير، فإنَّ "ثوابت المبادئ والأحكام" في الشريعة الإسلامية هي – في الأساس– "منظومات القيم والأخلاق والمقاصد الشرعية والمعايير والقواعد وفلسفات التشريع" التي تمثل الروح الإسلامية التي تَسرِي في الأحكام المتجددة بتجدد الواقع، حتى لَكأنها "الرحمُ" الولودُ دائماً بما يُلَبي المصالح المتجددة للإنسان.

ولهذا كان في الفقه الإسلامي تمايزٌ (و"التمايز" غير "الفصل" وغير "الوحدة"؛ فهو علاقةٌ وسطٌ فوق "الفصل" ودون "الوحدة") بين "المبادئ" (التي هي وضعٌ إلهي ثابت ودائم) و"الأحكام الفقهية" (التي هي اجتهادٌ فقهي في إطار مبادئ الشريعة الثابتة) .. وبذلك تظل "الأحكام الفقهيةُ" مواكبةً لحركة الواقع الدائمة، ولمصالح الناس المتجددة دائماً وأبداً، مع بقاء هذه الأحكام والمصالح والمنافع محكومةً بالمبادئ ومنظومة القيم

---

[1] [وبعبارة أخرى]، إنَّ القبضَ على الواقع، وامتلاكَ حقائقه، هو البابُ للاجتهاد له وفيه.

[2] [ولهذا، فإنَّ] الإفتاءَ الذي يستحقُّ صاحِبُهُ حَمْلَ أمانةِ [العلمِ]، لابد أن يبدأ بفقه الواقع.

ومقاصد الشريعة وروحها .. وبهذا تظل "الأحكام الفقهية" متجددةً أبدًا، مع بقائها أصوليةً إسلاميةً دائماً وأبدًا[1] .

وفي هذه الخصيصة، وبها، يَكمُنُ السرُّ في كون الشريعة الإسلامية هي الشريعة "الخاتمة والخالدة والعالمية"، فمبادئها لا تتغير، بينما أحكامُ فقهها تتجدد لتواكب متغيرات الواقع، ولتحقق المصالح الإنسانية المتجددة بتغير الزمان والمكان والعادات والأعراف.

[وبهذا يتقرر أنَّ] معرفةَ الواقع والتفقه فيه هي المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله في هذا الواقع.

ولهذا، ولَمَّا كان الواقع متغيراً متطوراً، وجب أن تكون الفتاوى والأحكام [الفقهية] متغيرة ومتطورةً هي الأخرى؛ لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح، وهي التي عليها مبنى الشريعة الإسلامية.

وعليه [يتقرر أمران] :

[أولهما] : أنَّ كلَّ ما يرتبط بالمصالح [المتغيرة] – من الشرائع والسياسات- فإنَّ للرأي فيه مجالاً، تبعاً للواقع [الجديد] والمصلحة [المستَجَدة]، حتى مع وجود النصوص؛ لأنه كما يجب التمييز بين "شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح وتتغير بتغيرها" وبين "أخرى ثابتة لا تتغير"، كذلك يجب التمييز بين "نصوصِ الثوابتِ" و"نصوصِ المتغيرات" [2] .

[وثانيهما] : أنَّ نميز بين "الواقع الجديد المحقق للمصلحة [المعتبرة]" والذي لابد من تجاوز النص القديم لأجله [أيْ إدارته مع المصلحة المبتغاة منه وجوداً وعدماً وتغيراً] [3] ، وبين "الواقع الجديد الظالِم والمحقق للمفسدة" والذي لا يجوزُ أن تُطَوَّعَ النصوصُ كي تُضفِي عليه شرعيةَ الدينِ وقداسَتَه !

[وإذا كان من المقرر المعلوم] أنَّ مقاصدَ الشريعة هي إقامة العدل وتحقيق المصالح [المعتبرة] ودفع المضار، فإنَّ كلَّ ما يحقق هذه المقاصد فهو شرعٌ وشريعة، أو جزءٌ من الشرع والشريعة، حتى ولو لم يَنزل به الوحيُ ولم

---

[1] وبهذا يتضح أنَّ "مرونة" الشريعة الإسلامية هي قابليتها لأن يُستَنبطَ منها "أحكام فقهية" متغيرة لا إحداث التغيير في مبادئها وقواعدها وأصولها [وقيمها] وفلسفتها في التشريع.

[2] قلتُ (يحيى جاد) : قد مَرَّ بيانُ ذلك بالتفصيل في دراسَتَيْ : "القرآن الكريم" و"السنة النبوية المشرفة"، اللذين كَتَبْتُهُما عن د. محمد عمارة، وهما قيد النشر قريباً بإذن الله، فليُراجَع الأمرُ فيهما؛ تجنباً للتكرار.

[3] فالنصوص الدينية التي جاءت بها الإسلامُ لتحقيق مصالح العباد، في فروع المتغيرات الدنيوية، ليست مُرادةً لذاتها، وإنما هي – كما تشهد بداهة الفطرة- مرادةٌ لعللها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد .. فهي – أي أحكامُها المستنبطة منها- تدور مع هذه العلة الغائية – المصلحة- وجوداً وعدماً .. وعليه، يجب الاجتهادُ مع الأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت، أو بعادة تبدلت، أو بعرف تطور، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندةً إلى نص؛ لتغير العلة، أو تبدل العادة أو تطور العرف الذي بُني عليه هذا النص .. وعليه فإن وجود مثل هذا النص لا يمنع من الاجتهاد الذي يُثمر حُكماً جديداً يحقق المصلحة التي هي الغايةُ من هذا النص المتعلق بالمتغيرات الدنيوية. [ولهذا، وبهذا، يتضح أنَّ التمسكَ] بالمنع من [تجاوُز] النصوص المتعلقة بالثوابت ليس مرجعه [مجرد ورود عين] هذه النصوص، بل مرجعه حِكَمُها وغاياتها ومصالحها [الثابتة والمطلقة] التي جاءت لها، [والتي مِن ثم يَكتسبُ هذا النصُّ ثباتُهُ مِن ثباتها ومُطلَقِيَّته من مُطلَقِيَّتِها].

يَنطق به الرسولُ؛ إذ المعيارُ في الشريعة هو "تحقيقُ العدلِ والمصلحةِ [المعتبرة]" وليس "[حرفية وصورة وشكل] ما كان شرعاً وشريعةً في عصر النبوة والتنزيل".

وبهذا يُعلَم أنَّ الجمودَ على "الأحكام الفقهية" التي مثلت اجتهادات أجابت على علامات استفهام "واقعٍ قد تغير" أو "عاداتٍ قد تبدلت" أو "أعرافٍ تجاوزها التطور"، والتي لم تَعُد تُلَبي احتياجات الضرورات المستجدة = هو لونٌ من "النسخ" الذي يَحجُبُ مبادئ الشريعة عن الصلاحية لكل زمان ومكان، وهو لونٌ من "العَنَت" الذي يَدفع الناسَ دفعاً إلى الانفلات من الشريعة إلى المنظومات الفقهية والقانونية الأخرى [1] .

وإذا كان هذه هي جناية "الجمود"، فإنَّ هناكَ جنايةً أخرى تُمَثل الوجهَ الآخَر لعملة هذا الخطأ، وهي جناية "الانفلات" من حاكمية ثوابت مبادئ الشريعة الإسلامية التي جاء بها البلاغ القرآني وبيانه النبوي؛ ففي هذا "الانفلات" من المبادئ يكون "النسخُ" الكلي والكامل لهذه الشريعة التي أرادها اللهُ سبحانه خاتمةً وخالدةً للعالمين، عبر الزمان والمكان، وإلى أن يرث اللهُ الأرض ومَن عليها.

وإذا كان "الجمود" و"الانفلات" هما طرفي غلوي الإفراط والتفريط، فإنهما –ككل ألوان الغلو– ينتهيان إلى نتيجة واحدة، هي طي صفحة الشريعة الإسلامية والاحتكام إلى شرائع الطواغيت !

***

ثانياً :

في الحديث عن فقه الواقع، علينا أن [ننتبه إلى] المنهاج القرآني الذي ألح كثيراً على النظر في كتاب الكون ومعارف عالَم الشهادة : "فسيروا في الأرض فانظروا" [آل عمران 137]، "انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويَنْعِه" [الأنعام 99]، "قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق" [العنكبوت 20] .. إلخ.

ولهذا، علينا :

– أن نركز على توجيه العقل إلى فقه الواقع؛ لترشيده وتوجيهه إلى ما يحقق سعادةَ الناس في المعاش، والتي هي السبيل إلى سعادتهم في المعاد.

---

[1] وقَف فقهُ كثير من الفقهاء عند :

– فقهِ الأحكام [دونَ فقهٍ للواقع].

– وإفتاءِ الأحياء بفتاوى الأموات.

– أو مجردِ الترجيح بين الآراء في إطار مذهب من المذاهب الفقهية الشهيرة.

وذلك :

– دونَ فقهٍ للواقعِ أولاً.

– ودونَ بحثٍ عن الضوابط الإسلامية في فقه الأحكام لمشكلات ومستجدات هذا الواقع ثانياً.

– ودونَ تنزيلٍ [حَسَنٍ] لفقه الأحكام على فقه الواقع على النحو الذي يَعقِدُ القران بينهما.

– مع تقلص مساحة مرجعية القرآن وصحيح السنة لحساب اتساع مساحة الاجتهادات الفقهية الموروثة (وخاصةً منها تلك التي ارتبطت بواقعٍ تاريخي تجاوزه الزمن، وتخطته المصالح الشرعية المعتبرة).

– وأن نُحَذر العقلَ المسلمَ من القفز على فقه الواقع، ومن الغرق في الفروض المتَخَيلة البعيدة عن التحقيق أو التي لم يَحِن بعدُ أوانُ وجودِها في الواقع المعين.

ولقد حَذَّرَ الرسولُ ﷺ من القفزِ على الواقع، واستباقِ هذا الواقع إلى ميادين السؤال والانشغالِ بالفروض المتَخيلة، فقال ﷺ: "دعوني ما تركتكم، وإنما أهلك مَن كان قبلَكم : كثرةُ سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" [1] .. وهذا توجيهٌ نبوي إلى البدء بفقه الواقع، دون استباقٍ إلى ما لم يَدخُل حيزَ الوجودِ بعدُ؛ أي تعليمُ العقل المسلم فقهَ الأولويات، وتوجيهُهُ – كذلك– إلى المنهاج الإسلامي في الاقتصاد في التفصيل لأحكام الحلال والحرام؛ فأبوابُ الإبداعِ مفتوحةٌ فيما لم يَرِد نهيٌ عنه، والاتباعُ واجبٌ في الفرائض والواجبات التي جاءت بها النصوص.

وقال (ﷺ) أيضاً : "هلك المتنطعون [2] .. وهم – كما قال شُراحُ هذا الحديث– المتكلفون للكلام فيما لا يقع، والمفَرعون على مسائل لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة وهي نادرةُ الوقوعِ جداً؛ فيصرفُ المرءُ فيها زمناً كان الأولَى صَرفُهُ في غيرها.

وبهذا المنهاج الذي يبدأ بفقه الواقع، والذي يُركز على الأصول والثوابت التي جمعت الامة : بلورَ المسلمون – [قديماً]– علومَ الحضارة الإسلامية التي أنارت الدنيا وعَلَّمت العالَمين.

***

ثالثاً :

الذين ينظرون في تاريخ الفكر السياسي – في الشرق أو الغرب– يَرَون ظاهرة ربما بدت غريبة ومدهشة للكثيرين، وهي أنَّ الفلاسفةَ وأصحابَ الفكر المغرق في التجريد والتأملات الذهنية هم أبعد الناس عن النجاح في التدابير السياسية للمجتمعات، وأنَّ تصوراتهم لنظم الحكم وسياسة المجتمعات هي "مثاليات نظرية" و"نظريات مثالية" غير قابلة لأن توضع في الممارسة والتطبيق؛ لأن هذه النظريات والفلسفات والمثل نابعةٌ من "الكليات التجريدية"، وليس من "الواقع المليء بالتفاصيل والجزئيات والتمايزات".

إن "جمهورية أفلاطون" قد ظلت تصورات مثالية حبيسة الكتاب الذي تحدث عنها، ولم تعرف طريقها . يوماً ما– إلي الممارسة والتطبيق رغم أنها قد دُرست وتُدَرس في جميع الثقافات .. وكذلك الحال مع "المدينة [الطوباوية]" للفارابي .. ومع "يوتوبيا" الفيلسوف الإنجليزي سير توماس مور.

بينما كان النجاحُ السياسي حليفَ الساسة الذين انطلقوا من فقه الواقع، ثم بحثوا لعلامات استفهام هذا الواقع عن إجابات في الأحكام، ولم ينعزلوا عن فقه الواقع اكتفاءً بفقه الأحكام؛ فالذين يغرقون في الفكر النظري والتجريد الذهني، ويجهلون الواقع المعقد والمليء بالتفاصيل، ثم يحلمون بصب هذا الواقع في قوالب الأحكام ونظرياتها، هم أبعد الناس عن النجاح في التدبير السياسي للحكومات والمجتمعات.

[1] أخرجه البخاري (7288) ومسلم (1337).

[2] أخرجه مسلم (2670).

وهذا ابن خلدون، في كتابه الفذ "المقدمة"، عقد فصلاً لخص فيه هذه القضية ـ قضية إخفاق الساسة الذين ينطلقون إلى تدبير الواقع من النظريات التجريدية ومن التعمق في الفلسفات والمثل، بينما يكون النجاح حليف الذين ينطلقون من الواقع، ثم يبحثون لمفرداته ومشكلاته عن الأطر والمعايير التي تحكم حركته في الأحكام .. وذلك في فصل جعل عنوانه صادما للغارقين والمستغرقين في النظريات والمثاليات : "فصلٌ في أن العلماء – مِن بين البشر – أبعد عن السياسة ومذاهبها" !

ثم قدم الحيثيات للفكرة التي أوجزها في هذا العنوان، فقال :

"لأن هؤلاء العلماء معتادو النظرَ الفكري، والغوصَ علي المعاني، وانتزاعَها من المحسوسات، وتجريدَها في الذهن أموراً كلية عامة .. فهم متعودون في سائر أنظارهم علي الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها .. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن .. ويتفرع عندهم ما في الخارج (= الواقع) عما في الذهن .. ويطبقون من بعد ذلك الكلي (= الذهني والنظري) على الخارجيات (= الوقائع).

أما السياسة، فيحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج (= الواقع) وما يلحقها من الأحوال (= المتغيرات)؛ فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يَمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها، ولا يُقاس شيء من أحوال العمران علي الآخر.

فإذا نظر في السياسة الذين تعودوا تعميمَ الأحكام وقياسَ الأمور بعضَها على بعض : أفرغوا وقائعها المحسوسة في قوالب أنظارهم، فيقعون في الغلط كثيراً.

بينما العامي، السليمُ الطبع، المتوسط الكَيْس (= المتوسط الفطنة)، فإنه يقتصر لكل مادة على حكمها، ولا يتعدى الحكمَ بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، فيكون مأموناً من النظر في سياسته" اهـ

هكذا تجلت عبقرية العلامة ابن خلدون (الفيلسوف الذي خاض التجربة السياسية) عندما قرر – بعد التجربة– فشلَ السياسات التي تنطلق من التصورات الذهنية التجريدية، محاوِلَةً صبَّ الواقع المحسوس في القوالب والتصورات الذهنية المجردة، معتمدة على المنطق الصوري، وعلي القياس والمحاكاة والأشباه والنظائر في تعميم الأحكام وإطلاقها .. بينما تنجح السياسات التي [تحاول أنْ] تُطابِق بين النظريات وما في الخارج من وقائع محسوسة .. ولذلك احتاج السياسي الناجح إلى مراعاة الواقع المحسوس الذي يمتلئ بالخصوصيات والتمايزات .. أما الذين تعودوا تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها علي بعض – دون إدراك الفروق ومراعاتها– وتعودوا صب الواقع المحسوس في القوالب النظرية الذهنية، فإنهم يقعون في الغلط الكثير .. وعلي العكس منهم الذي لا يغرقون في التجريدات الذهنية من متوسطي النظر والفطنة وأصحاب الفِطَر السليمة، فإنهم يجعلون لكل مادة من الوقائع حكمها، دون تعميم، ولا يفارق نظرُهم الوقائعَ والمواد المحسوسة، ولا تتجاوزها أذهانهم، فيكون نظرهم في السياسة مأمونا.

وقَبْلَ ابن خلدون، طرق ابن القيم هذه القضية [من زاوية نظرٍ أخرى]، عندما ميز بين "الشرائع العامة الثابتة واللازمة للأمة إلى يوم القيامة"، وبين "السياسات الجزئية التابعة للمصالح" والتي تختلف باختلاف الأزمنة، وتتقيد بالمصالح زمانا ومكاناً .. فعالِمُ الأصول إنما يبدأ في الشرائع العامة من الوحي والكليات، وليس من الواقع والجزئيات .. بينما يبدأ القائمُ علي التدابير السياسية من الواقع.

وبعبارة ابن القيم : "فإن هناك نوعين من الفقه لابد للحاكم منهما : فقهٌ في أحكام الحوادث الكلية، وفقهٌ في نفس الواقع وأحوال الناس .. والمطابقةُ بين هذين الفقهين إنما تعني في السياسة : إعطاءَ الواقع حكمه من الواجب، لا جَعْلَ الواجبِ مخالفاً للواقع" اهـ

ففي السياسة : الواقع أولاً .. ولذلك نرى الغلط الكثير . في السياسة– عند الذين حبسوا عقولهم في التأملات النظرية والتجريدات الذهنية، بعيدا عن تعقيدات الواقع المحسوس .. ثم حلموا . وحاولوا– صب هذا الواقع المحسوس في قوالب الذهنيات والتجريدات، فكانوا أشبه بالذين قلبوا الأهرامات !

***

رابعاً :

التغيير الإسلامي هو نهضةٌ إصلاحيةٌ عظمى، تقيمُ "جدلاً" و"حواراً" بين "الفكر" و"الواقع"، ومن خلال هذا "الجدل" و"الحوار" :

– يقتربُ "الفكرُ" من "حركة الواقع"؛ فيكشفُ هذا "الفكرُ" لـ "حركةِ الواقعِ" الحُكمَ الإسلامي الأنسبَ لها. [فكلما اقتربَ الفكرُ من الواقع، ولم ينعزل عنه، قَدَّمَ الفكرُ ما يناسب هذا الواقعَ في التعامل معه والارتقاء به وتزكيته وتصحيحه وتتميمه وتكميله، وانتبه الواقعُ للاجتهادات الفكرية الملائمة للتعامل معه].

– ويقتربُ "الواقعُ" من "حركة الفكر"؛ فيُرَشِحُ هذا "الواقعُ" لـ "حركةِ الفكر" الاجتهادَ المعاصِرَ والملائم. [فكلما اقتربَ الواقعُ من الفكر، ولم ينعزل عنه، اشتاقَ هذا الواقعُ لكل ما يسدد خطاه ويُرَشِّده ويزكيه، وانتبه الفكرُ للمتطلبات الملائمة للتعامل مع هذا الواقع].

***

خامساً :

فارقٌ بين "المثال" والواقع" عند الممارسة والتطبيق؛ فإنها لَحِكمةٌ إلهيةٌ أن تظل "التطبيقات" لكل المبادئ والفلسفات دون "المثال" الذي يُصَوره الفكرُ لهذه المبادئ والفلسفات؛ حتى يظل السعي الإنساني دائباً ودائماً على طريق "الاقتراب بالواقع من المثال"؛ فينفسحَ الأملُ دائماً وأبداً أمام "التسابق الإنساني" على "طريق التقدم والارتقاء"، وإلا فإنَّ الإنسانَ إذا "حقق كاملَ المثال" : انتهى "جدول أعمال الحياة الإنسانية"، وحَلَّ "القنوطُ" محل "التطلع لتحقيق المزيد والمزيد من الآمال".

[وعليه فاعلم أن صورةَ المثالِ] لا تُمَثِل الوصفةَ السحريةَ للتقدم والإصلاح، ولا هي الحل السحري لمشكلات مجتمعاتنا، وإنما الحلُّ هو "الكَدْحُ الإنساني" كي تكون التطبيقات – لصورة هذه الأمثلة– "أقرب" ما تكون [إلى تحقيق صورة هذه الأمثلة، أي] إلى تحقيق إنسانية الإنسان.

[وبعبارة أخرى]، إنَّ "المثالَ" هو الإسلام، وإنَّ تحقيق "المثال الإسلامي" في "المجتمع الإنساني" – حتى على عهد النبوة– هو محالٌ من المحالات؛ فـ :

– "المثال الإسلامي" : عدلٌ خالص، وصلاحٌ كامل، وخيرٌ مُصَفى، وكمالٌ إلهي معصومٌ.

– على حين أرادَ اللهُ سبحانه وتعالى للإنسان – ومن ثم للمجتمع الإنساني– أن يكونَ مزيجاً من مَلَكات الخير وغرائز الشر، وخليطاً من الصلاح والفساد؛ لتكونَ حياتُهُ – كلَّ حياته–، وليكونَ اجتماعُهُ –كلَّ اجتماعه–، ساحاتٍ للفتنةِ والابتلاء والاختبار .. "ونبلوكم بالشر والخير فتنةً" [الأنبياء 35] .. و"كل ابن آدم خطاء، فخير الخطائين التوابون [1] .. و"كل ابن آدم يخطئ بالليل والنهار، ثم يستغفرني، فأغفر له ولا أبالي" [2] .

ونحن نقول للذين يدفعهم "فرطُ الإخلاصِ" إلى السعي لتحقيق "المثال الإسلامي" في "المجتمع الإنساني":

إنَّ الإنسانَ إذا حقق "المثالَ" في أرض "الواقع" سيُصاب ساعتئذٍ بالاغتراب واليأس والقنوط والإحباط؛ ذلك أنَّ تحقيقَ كل المثُل وجميع الآمال إنما يُنهِي "جدولَ أعمال الحياة".

ولقد شاءت إرادةُ الله لهذا الإنسان (كي يواصل رسالتَه في عمران هذه الأرض، حتى تأخذ زخرفها وزينتها) أن يُباعِدَ بينَه وبين "تحقيق المثال"؛ حتى تنفسح دائماً وأبداً مسحاتُ الأمل أمام هذا الإنسان :

فالتقدم العلمي، الذي يزيد مساحةَ المعلومِ للإنسانِ من الكونِ والعالَم، هو الذي يزيد مساحةَ المجهولِ أمام هذا الإنسان كلما زادت مساحة المعلوم لديه؛ حتى يظل "جدول أعمال البحث العلمي" زاخراً بالمهام أمام العلماء !

وأسلمة الحياة الاجتماعية في المجتمع المسلم، وهي التي تزيد مساحة التطبيقات للمُثُل الإسلامية في هذا المجتمع، ستفتح أمام هذا الإنسانِ المزيدَ والمزيدَ من الآفاق والمهام التي تجعل الأسلمةَ الكاملةَ هي الأمل الذي يظل دائماً وأبداً حافزاً على المزيدِ من السعي والمزيدِ من الاجتهادِ والمزيد من التدافع والاستباق على طريق الخيرات.

---

[1] أخرجه الترمذي (2499) وابن ماجه (3447).

[2] أخرجه مسلم (2580) وأحمد (20910).

تلك هي وظيفة "المثال الإسلامي"، والوعي بها يَجعلنا نضبط "[تنظيرات] وتطبيقات" كثيرة [في حياتنا الفكرية والواقعية]، ومنها – على سبيل المثال لا الحصر– ضبط تطبيقات "قاعدة سد الذرائع" بـ "الموازنة بين المصالح والمفاسد"، وليس بمعيار "المصالح الخالصة والخير الذي لا شر فيه" ! .. فبالموازنة بين المصالح والمفاسد : "نُرَشِّدُ" الواقعَ كي "يقترِبَ" دائماً وأبداً من المثال، وليس بتحريم المباح – سداً للذرائع– على أمل "التحقيق الكامل" لـ "كامل المثال" !

***

سادساً :

يقول العلمانيون – فيما فحواه– :

إننا لا نخشى من الإسلام، فهو عزيزٌ علينا، وإنما نخشى من "التطبيق البشري" للإسلام؛ فالبشر يصيبون ويخطئون؛ ونحن نريد "تنزيه الإسلام" عن أخطاء "التطبيق البشري" .. ولهذا فَدَعْوَتُنا للحُكم بالقانون الوضعي ليست "عداءً" للإسلام" وإنما هي "صيانةٌ له".

والجواب :

أولاً :

إنَّ كلَّ التطبيقات لجميع النظريات والأنساق الفكرية هي "تطبيقات بشرية" .. فهل تعني الخشيةُ على الأنساق الفكرية والنظريات السياسية والاجتماعية من أخطاء التطبيقات البشرية لها أنْ نَعْدِلَ عنها كمرجعيات لتدابير السياسة والدولة والعمران، ونحتفظَ بها في المتاحف أو بطون الكتب، كيلا تتشوه بأخطاء التطبيق ؟! .. إنَّ الجاهلية يطبقها البشر الجاهليون، والماركسية يطبقها الماركسيون، والليبرالية يطبقها الليبراليون.

ثم، هل قال عاقل برفض "الديمقراطية الليبرالية" في الغرب لأنَّ تطبيقاتها قد أثمرت الحروبَ الكونيةَ التي لم تعرفها الإنسانية في طفولتها، وأثمرت الإمبريالية التي شَقِيَت بها معظم الأمم والحضارات، وأثمرت التمييز العنصري والفاشية والنازية، وأثمرت تدميرَ مقومات التوازن في البيئة والطبيعة، وأثمرت الانحلالَ وأمراضه على النحو الذي يَمسخ إنسانيةَ الإنسان ؟! .. هل قال عاقلٌ – في الغرب الذي أنتم به مُعجَبون– برفض "الديمقراطية الليبرالية" لأن هذه بعضٌ مِن ثمرات التطبيقات البشرية لها ؟!

ثانياً :

إن قيل : كلامُنا – نحن العلمانيين– وضعٌ خاصٌ بـ "الدين"؛ لأنه تنزيل إلهي تعلو مكانته عن مكانة الأنساق الفكرية والنظريات البشرية، ونحن – العلمانيين– لا يضيرنا تشويهُ النظريات الوضعية بأخطاء التطبيق البشري لها، وإنما الذي نخشاه هو حدوثُ ذلك للدين الإلهي.

فالجواب :

– إنَّ الله سبحانه هو الذي وَضع الدين، ولكنَّ البشرَ هم الذين يُقيمون الدين .. وَضَع سبحانه الدينَ ثم قال لنا – نحن البشر– : "أقيموا الدين" [الشورى 13].

ولو كانت الخشية من لحاق أخطاء التطبيق البشري والإقامة البشرية للدين الإلهي مبرراً للعدولِ عنه إلى غيره، [فَلِمَ أَمَرَنا اللهُ بذلك أصلاً ؟!]

ولِمَ لا تَدْعُون الناسَ إلى التدين بالديانات الوضعية – كالبوذية والزرادشتية والكنفوشيوسية– بدلاً من الدين الإلهي؛ حفاظاً عليه من أخطاء الممارسة والتطبيق البشري ؟!

وهل نَعدِلُ عن الصلاة كيلا تتشوه صورتها بالسهو والنسيان ؟! .. وهل نعدل عن الحج كيلا تتشوه صورته بالرفث والجدال ؟!

إنَّ دعوتكم هذه لابد وأن يقودُكُم "منطقها" إلى الدعوةِ إلى التدين بالديانات الوضعية بدلاً من التدين بالدين الإلهي !

– ثم إنَّ هذه الخشيةَ التي تزعمونها هي دعوى قد سبقكم إليها أهلُ الجاهلية الأولى؛ حيث زعموا أنَّ الدين الإلهي إنما يناسبه أنْ يأتي به "مَلَكٌ" لا "بشر"؛ كما تقولون أنتم اليومَ إنَّ [الدين] لا يطبقه ملائكةٌ حتى يصونوه عن "أخطاء البشر" !

ولقد سخر القرآن من المنطق لجاهلي الذي مَنَعَ أصحابَه من إقامة الدين الإلهي على النحو الذي يَمنعكم ليومَ من إقامة [الدين] : "وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعامَ ويمشي في الأسواق، لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً" [الفرقان 7]، "وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهُدى إلا أن قالوا أَبَعَثَ اللهُ بشراً رسولاً. قل : لو كان في الأرض ملائكةٌ يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مَلَكاً رسولاً" [الإسراء 94– 95] .. فهل ترضون لأنفسكم بـ "المنطق" الذي يَضعكم مع "أهل الجاهلية الأولى" ؟!

– ثم إنَّ الإسلامَ – دينا ووضعاً إلهياً– هو "مثالٌ"، وإنَّ إقامةَ البشر وتطبيقاتهم للدين هي "واقعٌ"، وستظل – [كما سبق أن ذكرنا]– مسافةٌ ما – دائماً وأبداً– بين "الواقع" وبين "المثال".

وفي وجود هذه المسافة يَكمن ويتجسد "الحافز" الذي يستحث الإنسانَ دائماً وأبداً على محاولة مجاوزة "الواقع" ليقترب أكثر فأكثر من "المال"، ولولا هذا لفرغ جدولُ أعمالِ الحياةِ وأصيبَ الأحياءُ بالقنوط والإحباط.

فوجود هذه المسافة بين "التطبيق البشري" و"المثال الديني" ضرورةٌ حياتيةٌ طبيعيةٌ اقتضتها وتقتضيها (أولاً) الفوارقُ بين "البشري" و"الإلهي"، (وثانياً) حكمةُ اللهِ في استمرار وتجدد الآمال في التقدم دائماً وأبداً .. فهي ليست مبرراً للعدول عن "تطبيق البشر" لـ "الدين الإلهي"، وإنما هي حكمةٌ من حِكَم الله في تكليف البشر إقامةَ هذا الدين.

***

سابعاً :

إذا كانت بعض المجتمعات الإسلامية تسود وتتحكم فيها عادات وتقاليد وأعراف بعيدةٌ عن الإسلام، فإنَّ المنهاجَ الإسلامي :

– يدعو إلى تطوير هذه العادات والتقليد والأعراف نحو النموذج الإسلامي في تدرجٍ لا يقفز على الواقع ولا يتجاهله (إذ تجاهُل الواقع، والقفز على عاداته، وتجاهل تقاليده وأعرافه جهلٌ لا يَليقُ بالمصلحين).

– ويدعو – [في ذات الوقت]– إلى رفض – بل إدانة– إلباس هذه العادات والتقاليد والأعراف لبوساً إسلامياً يُجملها، ومِن ثم يُكَرسها، بالزور والبهتان.

***

ثامناً :

لأنَّ الإسلامَ وهو يتطلع إلى "المثال" لا يُغفِلُ "الواقع"، فلقد عَلَّمَ أمته كيف تتعامل مع "الواقع" الذي "يَفرِضُ" عليها خلافَ هذا "المثال" :

– فالإسلام يَرفض "الصراعَ"؛ ليحافظ على التنوع والتمايز والاختلاف، ويقرر – ربما دون كل الفلسفات– أنَّ القتالَ ليس القاعدة، وإنما هو "الضرورة المفروضة" و"الاستثناء المكروه" : "كُتب عليكم القتالُ وهو كُرْهٌ لكم" [البقرة 216]

– ومع ذلك، فهو يُوجِبُ على المسلمين النهوضَ والجهادَ لصد العدوان على مقومات تميزهم الديني، وعلى وعاء أمتهم وثقافتهم وحضارتهم (أقصد الوطنَ الذي يعيشون فيه) .. فإذا فرض الآخرون المواجهةَ على المسلمين، وإذا قتلوهم في دينهم، أو أخرجوهم من ديارهم وأوطانهم، أو ظاهروا على إخراجهم، فهنا يتعامل المسلمون مع "واقعِ" المجابهة والمواجهة والصراع والعدوان والقتال الذي فرضه ويفرضه عليه الآخرون : أُذِن للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلموا وإنَّ الله على نصرهم لقدير" [الحج 39]، "وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتِلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" [البقرة 190] .. إلخ.

وبهذا ينبغي أن نتعامل مع التحديات المفروضة علينا والمحيطة بنا، لا طمعاً في إزالة المعتدين من الوجود، ولا طموحاً إلى الحلول محل حضارتهم وثقافتهم ومقومات نموذجهم (فهذا – علاوةً على عدم إمكانه– هو مما يرفضه منطقُ الإسلامِ وفلسفته في التنوع والتعدد والتمايز والاختلاف؛ سنة إلهيةً كونية دائمة ومطردة إلى أن رث اللهُ الأرضَ ومن عليها)، وإنما الهدف هو رد العدوان عن مقومات الإسلام ودياره والمؤمنين به، وصولاً إلى تمكين الإسلام والمسلمين من العيش والتعايش الحر مع الآخَرين كلِّ الآخَرين : "ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه ولي حميم" [فصلت 34].

تاسعاً :

عندما بدأنا الدراسة بالأزهر قبل نحو ستين عاماً، كنا نواجه في الفكر الإسلامي الذي نَدْرسه مشكلةً لا نعرف لها سراً؛ فأغلب كتب هذا الفكر التي ندرسها قد أُلفت في عصور المماليك والعثمانيين، أي في عصر التراجع الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية .. وكان السؤال الذي لا نعرف له يومئذ جواباً هو: لماذا ندرس مؤلفات عصر التراجع الحضاري بالذات ؟! ولماذا لا ندرس إبداعات عصر الازدهار الحضاري الذي سَبَق التراجع والركاكة والتقليد أو مؤلفات عصر اليقظة والإحياء لنهضتنا الحديثة ؟

ومن أعلام هذا الأخير : حسن العطار، ورفاعة الطهطاوي، ومحمد قدري باشا، وجمال الدين الأفغاني، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد عبده، ومحمد مصطفى المراغي، ومصطفى عبد الرازق، وعبد المجيد سليم، ومحمد الخضر حسين، ومحمود شلتوت، وغيرهم من عشرات الأئمة المجددين في فكر الإسلام.

لقد كُنا ندرس في الشعر والأدب "إبداعات تيار الإحياء والتجديد" : محمود سامي البارودي، وأحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، وأحمد محرم، وغيرهم .. وكذلك "إبداعات عصور التأسيس والازدهار الأدبي" : من معلقات العصر الجاهلي إلى روائع الإبداع الإسلامي في الشعر والآداب.

ولكنْ، وحده الفكر الإسلامي – في الفقه، وعلم الكلام، والتفسير، والحديث- كانت "مؤلفات عصر التراجع الحضاري" هي المقررة علينا ! .. والتي كنا نعاني نمطها الأسلوبي المتميز الذي تُثْقِلُ فيه الحواشي والتعليقاتُ والتهميشاتُ والاعتراضاتُ والأجوبةُ على الاعتراضات المتونَ والمضامينَ بالتفكيك والتطويل، حتى لقد كان "الخَبَرُ" يأتي – أحياناً- متأخراً عن المبتدأ عدة صفحات !

وأهم سلبيات هذه الكتب كانت في "فقه الواقع" الذي تُقدمه لنا؛ حيث هي تقدم فقه واقع القرن العاشر الهجري لأبناء أواخر القرن الرابع عشر الهجري؛ الأمرُ الذي يُكَوِّن عقليةً مُهاجِرةً من العصر إلى الماضي؛ عقليةً غريبةً عن "عصر التأسيس والأصالة" وعن "الواقع المعيش والمعاصر" معاً !

ولعل هذه المشكلة – بالنسبة لي- كانت وراء "التمرد" الذي جعلني أتوجه – بعد الثانوية الأزهرية- إلى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة؛ والتي كانت "أزهراً متطوراً"، تُلَبي الكثيرَ من شروط وضرورات التجديد، إنْ في المؤلفات والمناهج أو في طرائق التدريس.

وبعد التخرجِ :

- والانخراطِ في العمل الفكري، تأليفاً وتحقيقاً.
- ومعايشةِ تراث الأمة، القديم منه والحديث.
- والوعيِ بتيارات الفكر الإسلامي.

- وعلاقاتِ تلك التيارات بالتجديد والاجتهاد والإبداع أو بالجمود والتقليد.

بعدَ هذا كلِّه، وبه، أدركتُ "الأبعادَ الكبرى" لـ "المعركة الأكبر" التي خاضها أئمةٌ وعلماءٌ دَعَوا إلى:

- تجديدِ مناهج الفكر.
- وإصلاحِ المؤسسات التي تَصُوغُ العقلَ العربي والمسلم.
- وتطوير مناهج التربية والتعليم.
- وتجديد وتقنين الفقه الإسلامي.
- وإصلاح المساجد والقضاء [والأوقاف].

أدركتُ هذه الأبعاد الكبرى على نحو أشمل وأعمق من ذلك الذي أدركَتْهُ عقولُنا ونحن طلابٌ في المعاهد الدينية الأزهرية .. لقد أدرَكْتُ أنَّ عصورَ الركاكة والتراجع الحضاري والجمود والتقليد قد مثلت "حاجباً" بين عقولِنا وبين عطاءات منابع عصر التأسيس والازدهار والإبداع .. فنحن – في الفقه مثلاً– لا ندرس موطأ مالك، ولا كتاب الخراج لأبي يوسف، ولا ندرس الأم أو الرسالة للشافعي (وكلها نماذج للآثار الفكرية النفيسة التي أَسَّسَتْ علوماً إسلاميةً، وقدمت الاجتهادات المتألقةً في أسلوب بياني يحاكي إبداعات أساطين الفنانين) .. لا ندرس شيئاً من ذلك، وإنما ندرس الحواشي والتعليقات والتهميشات والاعتراضات التي أثقَلَت هذا الإبداعَ – في عصر التراجع والتقليد– فحَجَبَتْ ما فيه من تألق وعطاء يُعَلمنا التفكرَ وينمي مَلَكات الذكاء لدينا حتى هذه اللحظات !

ولقد أصبحت بقايا هذا الحجاب **تُغالِب لتحجب أيضاً إبداعات تيار اليقظة والإحياء والاجتهاد،** التي أَثْمَرَتْها حركة التجديد، التي تبلورت بعد الاحتكاك العنيف بين أمتنا والغزوة الغربية الحديثة.

فبينما إبداعات مدرسة الإحياء تعمل على تجديد الفكر الإسلامي لتتجدد به دنيا المسلمين؛ كي لا تقع دنيانا فريسةً للتغريب والحداثة الغربية والعلمانية والفلسفة الوضعية والمادية اللادينية = كان التخلف الموروث وامتدادات الجمود التقليد – بعد الحيلولة بين "العقل المسلم" و"منابع الإبداع القديم"– تغالب إبداعات اليقظة الحديثة؛ فتُكَرِّس "الفراغَ الفكري" الذي يَمْلَؤُهُ – رغماً عنها– فكرُ التغريب والاستلاب الحضاري !

وأثمرت هذه المشكلةُ – [كما أشرنا فيما سبق]– "متخصصين في شئون الواقع الدنيوي" لا درايةَ لهم بعلوم الدين، ولا بالفنون المكَوِّنَةِ لهويةِ الأمة وحضارتها .. كما أثمرت "علماء ودعاة في الفكر الديني" يعيشون في واقع عصور قد تجاوزا التطور، ولا دراية لهم بعلوم الواقع الذي تعيش فيه أمتهم .. أثمرت "أخصائيين في علوم الواقع" يَجهلون دينَهم، و"طلاباً لعلوم الدين" يَجهلون دنياهم .. كما أثمرت في أحيانٍ كثيرة : أخصائيين لا "قلوبَ" لهم، ومتدينين لا "عقول" لهم !

وكأنما أثمرت هذه المشكلة لونين من "الهجرة" :

– هجرةٍ في الجغرافيا : حَدَثت لطلاب فنون الواقع، عندما ضُربت عقولُهم في مصانع المناهج الغربية، فهاجروا من واقع أمتهم إلى واقع الوافد الغربي.

– وهجرةٍ في التاريخ : حدثت لطلاب علوم الدين، عندما وقفت عقولهم عند واقع وكتابات وأساليب عصر المماليك لا تكاد تتعداه !

وعليه، أصبح تيار اليقظة والإحياء بين نارين، ويُحارِب في جبهتين : يحارب أهلَ التغريب المقلدين للغرب، وأهلَ الجمودِ المقلدين لتراث التراجع الحضاري ! .. كما وقع هذا التيار – في أحيانٍ كثيرة– بين شِقَّي رَحَى هذا الجمود وذاك التغريب !

وأما ما تطلبه أمريكا والغرب (بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م)، تحت تعنوان "تغيير مناهج التعليم الديني وتطوير الخطاب الديني"– فهو في حقيقته "جزءٌ" من المشكلة وليس "حلاً" للمشكلة، بل إنه التصعيدُ الحاد للتغريب الذي جاءتنا به الغزوة الغربية قبل قرنين .. والانصياعُ لهذه المطالِب هو الذي سَيَدعم تيارَ الجمود والتقليد في فكريتنا الإسلامية، ويُنَمِّي مصداقية ومشروعية تيار العنف والرفض والغضب والاحتجاج عندما يُصبح أهل الجمود والغضب هم قادة المقاومة للاجتياح الغربي لتعليمنا الديني وثقافتنا الدينية .. ذلك أنَّ ما تريده أمريكا (ومعها كل الذين لهم مشكلةٌ مع حركات التحرر الوطني للشعوب المسلمة، من الصهيونية، إلى الهندوسية، إلى الأرثوذكسية الروسية) ليس "التجديد" لفكرنا الديني، وإنما هو "التبديد" لهذا الفكر الديني .. حيث إنَّ مشكلَتَنا في التعليم والخطاب الديني في جوهرها هي – كما سبق البيان– "الفصام بين الديني والمدني في ثقافتنا الإسلامية"، وسواءٌ بالجمود الديني الذي يَجهل الواقع المدني، أو بالتغريب الذي يَفْقَه هذا الواقع المدني بمعايير وضعية غربية لجهله فقه أحكام الإسلام .. وهذه المشكلة التي نعاني منها والتي نجاهد للخروج من أَسْرِها: هي بعينها التي تريد أمريكا – ومَن معها– تكريسَها وزيادةَ حدتها وتعميمَ بلواها !

فنحن نريد **"التغييرَ بالإسلام"** وهم يريدون **"تغييرَ الإسلام"** !

والله أعلى وأعلم.



المصادر والمراجع:

1. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية – مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، د.يوسف القرضاوي، ط دار القلم – القاهرة والكويت.
2. الإسلام والسياسة – الرد على شبهات العلمانيين، د. محمد عمارة، ط الشروق الدولية – القاهرة.
3. الأصولية بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة، ط دار الشروق– القاهرة.
4. أيهما أولاً : فقه الواقع أم فقه الأحكام ؟، د. محمد عمارة، مقالٌ منشور في جريدة الأهرام المصرية، 13/ 3/ 2012م.
5. التحرير الإسلامي للمرأة – الرد على شبهات الغلاة، د. محمد عمارة، ط دار الشروق – القاهرة.
6. توسيع وقت رمي الجمرات – ضرورة شرعية معاصرة، د. صلاح سلطان، تقديم د. محمد عمارة، ط دار سلطان للنشر – الولايات المتحدة الأمريكية.
7. تيارات الفكر الإسلامي، د. محمد عمارة، ط دار الشروق – القاهرة.
8. ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، د. محمد عمارة، ط دار السلام – القاهرة.
9. الدكتور عبد الرزاق السنهوري: إسلامية الدولة والمدنية والقانون، محمد عمارة، ط دار الرشاد – القاهرة.
10. السنة النبوية مصدراً للمعرفة والحضارة، د. يوسف القرضاوي، ط دار الشروق– القاهرة.
11. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، ط مكتبة وهبة – القاهرة.
12. الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، د. يوسف القرضاوي، ط دار الشروق – القاهرة.
13. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. يوسف القرضاوي، ط مكتبة وهبة – القاهرة.
14. في فقه الاجتهاد والتجديد – دراسة تأصيلية تطبيقية، د. يحي رضا جاد، تقديم د. محمد عمارة، ط دار السلام – القاهرة.
15. في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة، ط الشروق الدولية – القاهرة.
16. معالم المنهج الإسلامي، د. محمد عمارة، ط دار الرشاد – القاهرة.
17. من أعلام الإحياء الإسلامي، د. محمد عمارة، ط الشروق الدولية – القاهرة.
18. موجبات تغير الفتوى في عصرنا، د.يوسف القرضاوي، ط دار الشروق – القاهرة.
19. الوسطية الإسلامية وفقه الواقع، د. محمد عمارة، مقالٌ منشور في جريدة الأهرام المصرية، 20/ 6/ 2013م.



أبحاث ودراسات



نظرية السِّلْم في الفقه الإسلامي

الدكتور عودة عبد عودة عبد الله

أستاذ مشارك بكلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس- فلسطين

ملخص البحث:

دراسة موضوع السِّلْم في الفقه الإسلامي تعطي تصوراً واضحاً عن الأساس الذي يعتمده الإسلام في إقامة العلاقات مع الآخرين. فالإسلام يعتبر الأصل في العلاقات الدولية هو السلم وليس الحرب، فالسلم قاعدة والحرب ضرورة.

وبالرغم من هذا الموقف المبدئي من السّلْم، إلا أن الإسلام يدعو إلى إعداد مستلزمات القوة، والتجهز للحرب في كل الظروف، من أجل مواجهة المعتدين، ومن أجل أن ندافع عن هذا الدين، ونحفظ كرامة الأمة الإسلامية.

من أهم شروط اتفاقية السّلْم أن تكون محققة لمصلحة المسلمين، ومعيار هذه المصلحة هو: أن تكون المنفعة العائدة على المسلمين من هذا السّلْم راجحة على المنفعة العائدة على عدوهم، أو مساوية لها على أقل تقدير. وأن لا يكون في هذا السّلْم تنازل عن أي من حقوق المسلمين، وأن لا يُظهر الأمة الإسلامية بمظهر الضعف والتخاذل.

Theory of peace in Islamic jurisprudence

Abstract

Studying the issue of peace in Islamic jurisprudence gives a clear idea of the basis on which Islam adopts the establishment of relations with others. The basic principle of international relations in Islam is based on peace and not war, peace is priority and war is when necessary only.

In spite of this basic principle of peace, however Islam urges on the adherence of the power elements and the preparation for war under any circumstances in order to confront the addressors, protect our religion, and preserve the dignity of the Islamic nation.

The most important condition of peace agreement is to realize the benefits and interests for Muslims, the standards of this interest are: the benefits that Muslims

acquire from this peace are more than the benefits of their enemies, or equal benefits at least. This peace also should not abdicate any of the rights of Muslims, and should not demonstrate the Islamic nation in a weak and fragile way.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وبعد :

فإن موضوع السّلْم من أهم مواضيع العلاقات الدولية في الإسلام، لأنه يبين لنا كيف ينظر الإسلام إلى الآخرين، وما هو الأساس الذي يقيم عليه علاقته معهم؟ ثم إن لهذا الموضوع أهمية خاصة في أيامنا هذه، لما له من حضور على الساحة العربية والإسلامية، سيّما وأنه يُطرح كحلّ جذري للصراع مع اليهود في قضية المسلمين الأولى في هذه الأيام، وهي قضية فلسطين المحتلة.

ومن هنا تنبع أهمية هذا البحث. ذلك أنه جاء من أجل الكشف عن موضوع السّلْم في الإسلام، وعن ضوابطه وشروطه، لمعرفة ما إذا كان السلام المطروح مع اليهود يدخل ضمن هذه الدائرة، أم أنه مجرد دعوة يقودها الهوى والمصالح الشخصية، ولا يمتّ للدين بأية صلة؟

فما هو مفهوم السّلْم في الإسلام؟ وما هي أركانه وضوابطه وشروطه؟ وما هي أهم الأحكام المتعلقة به؟

هذه استفسارات حاولتُ في ثنايا هذا البحث أن أقف على إجابات شافية واضحة لها، وذلك من أجل الوصول إلى إجابة واضحة وشافية أيضاً للسؤال المهم: ما هو حكم السلام المطروح مع اليهود الآن؟ وقد وقفت في هذا البحث على أقوال فقهائنا الأوائل الذين تناولوا قضية الحرب والسّلْم وما يتعلق بها من أحكام في الشريعة الإسلامية. وحاولتُ قدر الإمكان الترجيح في بعض القضايا الخلافية، مثل: مدة الهدنة، ومن الذي يتولى حق السّلْم، وأيهما الأصل في العلاقة مع العدو: السّلْم أم الحرب؟ ونحوها.

كما أنني نظرت فيما كتبه المحدثون في السّلْم، والذين تطرقوا إليه في موضوع العلاقات الدولية في الإسلام، وكان لهم جهود طيبة في هذا الميدان، أفدتُ منها كثيراً، ومنهم على سبيل المثال : محمد أبو زهرة، وهبة الزحيلي، محمد عفيفي، عبد المجيد خدوري، عبد الحميد أبو سليمان.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنني سِرْتُ في هذا البحث على منهج "**النظرية**" وهو المنهج الذي دأب عليه الكثير من الفقهاء والدارسين المحدثين وقد جاء هذا البحث في أربعة فصول، وهي:

1-مفهوم السّلْم وأركانه. 2-طبيعة السّلْم وأحكامه. 3-شروط السّلْم وضوابطه. 4-السّلْم المطروح مع اليهود في الميزان.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرزقنا علماً نافعاً، وأن يزيح عنا ظلام الجهل بنور المعرفة، إنه هو العليم الحكيم. والله ولي التوفيق.

المبحث الأول:

مفهوم السّلْم وأركانه

أولاً: السّلْم في اللغة

السّلْم: بكسر السين وفتحها، الصلح، يذكر ويؤنث. والتسالم: التصالح. والمسالمة: المصالحة. ومنه قول الشاعر:

أنائـــــــلُ إنـــــــني سِـــــــلْمٌ   لأهلـــــــكِ فـــــــاقبَلي سِـــــلْمي

ويأتي السّلْم في اللغة بمعنى الإسلام. ومنه قوله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [1].

وفي هذا المعنى قول امرئ القيس[2]:

فلســــتُ مُبـــدّلاً بـــالله ربّـــا   ولا مُسْـــتبدلاً بالسّـــلْم دينـــا

دعـــوتُ عشـــيرتي للسّـــلْم لمـــا   رأيـــتهم تولـــوا مُـــدبرينا

ثانيا: السّلْم في الاصطلاح

السّلْم في حقيقة الشريعة لا يبعد عن حقيقة اللغوية، فهو يعني:

الصلح، خلاف الحرب أو ترك الجهاد مع الكافرين بشروطه.[3] أو هو "مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره سواء أكان فيهم من يُقر على دينه، ومن لم يُقر، دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام".[4]

ونلاحظ أن هذا التعريف قريب من تعريف الهدنة عند القانونيين الدوليين، فإنهم قالوا بأن الهدنة: هي كل اتفاق له أهمية سياسية وأساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة.[5]

وهناك بعض المصطلحات والمفاهيم القريبة من مصطلح السّلْم أو الداخلة فيه أحيانا، أهمها:

1. **الصلح**: وهو "عبارة عن عقد وضع لرفع المنازعة"[6]. أو هو "صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة".[7]

---

[1] البقرة: 208.

[2] انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد (الصحاح)، تحقيق: أحمد عطار، ط2، (1402هـ – 1982م) ج 4/ ص 313. الربيدي، ، محمد مرتضى (تاج العروس)، بدون تاريخ ورقم طبعة، ص 337/8. النحاس، أبو جعفر، (معاني القرآن الكريم)، تحقيق: محمد علي الصابوني، طبعة جامعة أم القرى. ط1 (1408هـ 1988م)، ص 1 / ج 153.

[3] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، (الموسوعة الفقهية)، مطابع دار الصفوة، ط1، (1412هـ 1992م) ج 25/ ص 230.

[4] الزحيلي، وهبة، (العلاقات الدولية في الإسلام)، مؤسسة الرسالة (بيروت). ط1، (1401هـ – 1981م). ص 138.

[5] أبو هيف، علي صادق، (القانون الدولي العام)، دار الثقافة (الإسكندرية)، 1959م. ص 694.

[6] ابن الهمام، كمال الدين، (فتح القدير)، دار الفكر، بيروت، ط 2، ج 8، ص 403.

[7] الزحيلي، وهبة (العلاقات الدولية في الإسلام)، ص 138.

2. **عقد الذمة:** والمقصود به: إقرار بعض الكفار على كفرهم في ديار الإسلام بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الإسلام الدنيوية. فهو إذا معاهدة سلم دائمة مع غير المسلمين للاستيطان في دار الإسلام، لأن الله تعالى جعل غاية القتال الوصول إلى قبول المعاهدة مع المسلمين. قال تعالى: "قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون". [1] والمراد من الصغار: التزام أحكام الإسلام، والمقصود من إعطاء الجزية: القبول والالتزام. [2]

3. **المهادنة:** وهي الاتفاق على صورة من صور السلام، ولكنها مقيدة بوقت. [3] ومن هذا القبيل صلح الحديبية، تلك الهدنة التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم مع كفار قريش لأجل معلوم مدته عشر سنوات.

4. **الحلف:** وهو عبارة عن معاهدة بين طرفين تنظم العلاقات بينهما تنظيماً يحفظ لكل منهما الرهبة والمنعة، ويكون لأفراد كل منهما حقوق أفراد الجانب الآخر ولا سيما حق المناصرة. [4] وهذا ما حصل كذلك في صلح الحديبية،عندما دخلت قبيلة بكر في حلف قريش، ودخلت قبيلة خزاعة في حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحدث عندما اعتدت بكر على خزاعة، الأمر الذي اعتبره رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضاً للعهد من قبل قريش.

ثالثاً: أركان عقد السّلْم

من خلال تعريفنا السابق للسلم يمكننا أن نستنتج أن أركان عقد السّلْم هي:

1. **العاقد:** وهو المصالح أو المسال –بضم الميم وكسر اللام– الذي عقد الصلح. ومعلوم لنا أن الدولة لها رأس، هو الإمام أو الخليفة، وعقد معاهدات السّلْم أمر خطير يمس سيادة الدولة الإسلامية ويحتاج إلى سعة نظر، وبعد رؤية، لذلك فقد اتفق الفقهاء على اختلاف مذاهبهم على أن الذي يتولى هذا العقد هو الإمام أو نائبه، أي رأس الدولة، فإذا عقد أحد المسلمين العقد بغير إذن الإمام أو نائبه، لم يصح العقد عند جمهور العلماء واعتبر ذلك افتياتاً على الإمام وتجاوزاً للحد. [5]

وقال الحنفية: يجوز إذا تولاه فريق من المسلمين وتوفرت المصلحة فيه، واحتجوا لذلك بأن المعوّل عليه وجود المصلحة وقد وجدت، ولأن الموادعة أمان وأمان الواحد كأمان الجماعة. [6]

كما أجازها سحنون من المالكية مع الكراهة للضرورة. [7]

---

[1] التوبة: 29.

[2] الزحيلي، وهبة (العلاقات الدولية في الإسلام)، ص 149.

[3] عفيفي، محمد الصادق، (الإسلام والعلاقات الدولية)، دار الرائد العربي (بيروت). ط 2، (1406هـ - 1986م). ص 276.

[4] المرجع السابق، ص 277.

[5] انظر: ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، (المغني). مكتبة القاهرة، ج 9/ ص 298.

[6] جماعة من علماء الهند، (الفتاوى الهندية)، الطبعة الأميرية الكبرى (مصر)، 1310هـ، ج2/ ص 166.

[7] المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، (التاج والإكليل لمختصر خليل)، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، مكتبة النجاح، ليبيا، ج 3/ ص 386.

والذي أميل إليه هو رأي الجمهور، وذلك:

أ. لأن تقدير المصلحة يحتاج إلى بعد نظر، ولا شك أن الإمام أقدر من غيره على ذلك، باعتباره مؤتمناً من قبل أهل الحل والعقد، ولتوفر المعلومات لديه من الأجهزة المختلفة في الدولة، مما يعينه على اتخاذ القرار الصحيح.

ب. ولما كان عليه العمل في الزمن الأول، حيث كان حق عقد المعاهدة بيد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده بأيدي خلفائه، ولكن هذا الحق كان يُعطى أحياناً لبعض القادة العسكريين في الجبهات، حيث يعطون بموجبه حق التفاوض على السّلْم مع الأعداء، غير أن الرسول وخلفاءه احتفظوا بحق نسخ أية معاهدة يرون فيها ضرراً على الإسلام، ولذا فإن موافقتهم أو تصديقهم على المعاهدات كان شرطاً لا بد منه لجعلها ملزمة لجماعة المسلمين.

وهذا هو الرأي الذي رجحه الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه "العلاقات الدولية في الإسلام"[1].

2. المعقود عليه : وهو المصالَح أو المسالَم عنه – بضم الميم وفتح اللام – وهو الشيء المدعى به، أو الدعوى، أو محل الصلح كما يسميه القانونيون.[2]

فقد يكون المسالم عنه أرضاً اختلف عليها، أو إيقافاً للحرب لمدة معينة، أو غير ذلك.

3. الصيغة : وهي ما يكون به العقد من قول كالإيجاب والقبول أو فعل كالتعاطي، وغير ذلك. تبياناً لإرادة العاقد وكشفاً عن كلامه النفسي.[3]

4. المشروعية : من أركان عقد السّلْم أن يكون مشروعاً، أي أن يكون متفقاً مع أحكام الشريعة ولا يصادم مبدأ من مبادئها، عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "*من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد*".[4]

وفي السّلْم قال فقهاؤنا: لا بد من توافر المصلحة المشروعة وإلا لم يجز العقد.[5]

---

[1] انظر ص 212 – 213.

[2] عبد النور، محمود محجوب، (الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي)، دار الجيل (بيروت) ط 1، (1407هـ - 1987م) ص 212.

[3] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[4] رواه مسلم. انظر: (صحيح مسلم بشرح النووي) دار المعرفة، بيروت، 1417هـ - 1996م، كتاب 30، باب 8، حديث 17، ج 12، ص 242.

[5] انظر: ابن الهمام، (فتح القدير)، ج 4/ ص 293. الشافعي، محمد بن إدريس، (الأم)، المطبعة الأميرية، 1322هـ - ج 4، ص 110.

المبحث الثاني:

طبيعة السّلْم وأحكامه في الإسلام

أولاً: مشروعية السّلْم

من خلال استقراء نصوص الشريعة الإسلامية نجد أن السّلْم مع الأعداء ثابت بالقرآن والسنة والإجماع. والنصوص في ذلك كثيرة، نذكر فيما يأتي أمثلة عليها:

من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [1]

قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[2].

"والقرآن الكريم لا يكاد يمر بمناسبة حضارية تعاونية إلا وينادي بالأمن والسلام ويرغب في السّلْم ويحض عليه، حتى ذكر السّلْم ومشتقاته في مائة وثمان وثلاثين آية".[3]

من السنة النبوية:

1. حادثة صلح الحديبية المشهورة مع كفار قريش. حيث ورد في السيرة النبوية: "اصطلحا في وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه، وأن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا أسلال ولا أغلال، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه".[4]
2. معاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود بعد وصوله إلى المدينة المنورة، وقد جاء فيها:
3. "وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين .... لليهود دينهم وللمسلمين دينهم... وأن بينهم النصر عل من حارب هذه الصحيفة ... وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم".[5]

استناداً إلى هذه النصوص وغيرها، يمكننا القول إن السّلْم مع الأعداء مشروع، إذا تحققت شروطه وضوابطه، وعلى هذا إجماع الفقهاء المسلمين.

قال ابن العربي المالكي: "عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين، وإنما هو جائز باتفاقهم أجمعين".[6]

---

[1] الأنفال: 61.

[2] التوبة: 7.

[3] عفيفي، محمد، (الإسلام والعلاقات الدولية)، ص 259.

[4] ابن كثير، أبو الفداء، (السيرة النبوية)، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ج 2/ص 60.

[5] انظر: عفيفي، محمد، (الإسلام والعلاقات الدولية)، ص 273.

[6] ابن العربي، محمد بن عبد الله (أحكام القرآن) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت)- ط1، ج2، ص 74.

ثانياً: السلام شعار المسلمين

السلام مبدأ من المبادئ التي عني بها الإسلام عناية واضحة، حتى صار شعار المسلم في كل بقعة من بقاع الأرض، واستعلن شعاراً للإسلام عقيدة وخلقاً وسلوكاً ونظاما، فإذا هو والإسلام بمعنى واحد وحقيقة واحدة لا انفصام بينهما، فحيث يذكر الإسلام فثم معه السلام سلام الحرية والعزة والكرامة والشرف "ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين".

فالسلام اسم من أسماء الله الحسنى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [1]. والذين يعيشون مستجيبين لربهم في حياتهم الدنيا سيحظون يوم القيامة بتحية الله لهم وهي "السلام": ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[2]. وسيحظون كذلك بتحية الملائكة لهم في الآخرة: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [3]. وسمى الله تعالى الجنة التي ينعم بها المؤمنون بدار السلام "لهم دار السلام عند ربهم".

وهو شعار المجتمع المسلم ما بين مشرق الشمس ومغربها، فتحية المسلمين حين يلاقي بعضهم بعضاً: "السلام عليكم".

ثالثاً: السّلْم والحرب: أيهما أولاً؟

فكرة السّلْم في الإسلام فكرة أصيلة عميقة، تتصل اتصالا وثيقاً بطبيعته وفكرته الكلية عن الإنسان والكون والحياة. فقد جاء الإسلام ليحقق مبدأ العدالة في الأرض قاطبة، ويقيم القسط بين البشر عامة.

فالإسلام يريد السلام، ولا يريد العدوان والاستعلاء في الأرض، يريد السلام بين العبد ونفسه، فلا غش ولا حقد، والسلام بين العبد وربه، فهو دائم الصلة والخشية والمراقبة، والسلام بين الفرد ومجتمعه، وسلام الشعوب فيما بينها.

ورغم هذا الموقف المبدئي من السلام، إلا أن الإسلام دعانا إلى إعداد مستلزمات القوة لمواجهة الأشرار والمعتدين، ذلك بأن الإسلام لا يتناقض مع سنة الحياة، ولا يتجاهل النوازع الراسخة في نفوس البشر. فالحرب لازمت مسيرة الحياة الإنسانية منذ أن قتل ابني آدم أحدهما الآخر. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [4].

---

[1] الحشر: 23.

[2] الأحزاب: 44.

[3] الرعد: 23-24.

[4] المائدة: 30.

وهذا ما قرره ابن خلدون حين قال: "إن الحرب أمر طبيعي في البشر، لا تخلو عنه أمة ولا جيل، وإنها تنشأ حين يريد بعض البشر أن ينتقم من بعض، فيتعصب لكل منهما أهل عصبته، فإذا تذامروا لذلك، وتوافقت الطائفتان: إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب".[1]

وإذا كان الأمر على هذه الصورة من دعوة الإسلام إلى السّلْم والحرب معا. فأيهما الأصل؟ وأيهما الاستثناء؟

إذا ألقينا نظرة فاحصة على نصوص القرآن والسنة، وجدنا أنها تتجه مباشرة دن الدخول في التأويلات إلى إيثار السلام على الحرب، والحرب في نطاق هذا الاتجاه العادل تعتبر ضرورة اجتماعية ولا محيص عنها لرد الاعتداء وكفالة الحريات.

وبهذا "يصبح السلام هو القاعدة الدائمة والحرب هي الاستثناء الذي يقتضيه الخروج عن هذا التناسق الممثل في دين الله الواحد، بالبغي والظلم، أو بالفساد والاختلال".[2]

ويلخص لنا الشهيد سيد قطب –رحمه الله– فكرة السلام في الإسلام بقوله: "السّلْم قاعدة والحرب ضرورة".[3]

ويؤيدنا في ذلك ما قرره الفقهاء الأوائل من أن الباعث على القتال هو دفع الاعتداء وليس المخالفة في الدين.

قال الحنفية: "الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكليف، وإباحة القتل عارض سُمح به لدفع شره" وقالوا أيضاً: "الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم" وقال الإمام مالك: " لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق". وقال الحنابلة: "الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة".[4]

وقال ابن الهمام الحنفي في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [5]: "فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه" وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[6] "أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل".[7]

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن، (المقدمة)، ص 326.

[2] قطب، سيد، (السلام العالمي والإسلام). دار الشروق، ط 12، (1403هـ - 1993م) ص 21.

[3] المرجع السابق، ص 29.

[4] الطبري، محمد بن جرير، (اختلاف الفقهاء)، تحقيق شاخت، بدون، ص 195.

[5] التوبة: 36.

[6] البقرة: 193، الأنفال: 39.

[7] ابن الهمام، (فتح القدير)، ج 4، ص 279.

وهذا هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي، حيث يقولون بأن الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام. والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها.[1]

وفي سلوك قادة المسلمين في المعارك ما يؤكد أن القتال في الإسلام ليس إلا تدعيماً لأصل السلام الذي أسست عليه حياة الناس. وما توجيهات أبي بكر الصديق رضي الله عنه لجيش أسامة إلا بيان لامتداد مفهوم السّلْم، ليكون مستمراً في جميع الأحوال، لأنه مرتبط بعقيدة المسلم الذي ينطلق في أمره كله باسم الله سبحانه، واستجابة لأمره ونهيه.

أما الذين يلجئون إلى تغليب قاعدة القتال في الإسلام استناداً إلى آيات القتال العديدة، فهم يغفلون القاعدة الأساس، ولا يبحثون عن السياقات الخاصة للظروف التي نزلت فيها تلك الآيات.

وهذه قضية لا بد من بسطها وتوضيحها لنخرج منها بفهم دقيق لهذه المسألة. فبالنسبة لهذه الآيات يجب فهمها كلها مع بعضها دون ترك آية منها، ومجموعها يدل على أن القتال محدد بالسبب الأصلي الذي من أجله شرع الجهاد، وقد بين الأستاذ وهبة الزحيلي إن هذا السبب يرجع إلى أحد أمرين:

1. دفع الظلم. كما في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[2]
2. قطع الفتنة وحماية الدعوة. كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[3]،[4].

ويشير الزحيلي كذلك إلى أن الآيات المطلقة بشن الحرب محمولة على الآيات المقيدة المبيحة للقتال بسبب العدوان أو الاعتداء.[5] ومن الأمثلة الواضحة على ذلك قوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾[6] فهذه آية عامة يقيدها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[7] .

فالله سبحانه وتعالى أوجب على المسلمين أن يقاتلوا المعتدين دفعاً للعدوان، وحتى لا يقفون حائلاً أمام وصول الدعوة إلى المدعوين. ونكون بهذا الفهم قد قررنا مبدأ حمل المطلق على المقيد إذا تماثل السبب بينهما، فالآية المطلقة بتشريع القتال سواء وجد اعتداء أم لا، مقيدة بالآية التي تفيد أن القتال لمن قاتلنا واعتدى علينا.

---

[1] الزحيلي، وهبة (العلاقات الدولية في الإسلام)، ص 141.

[2] الحج: 39.

[3] البقرة: 193.

[4] الزحيلي، وهبة، (العلاقات الدولية في الإسلام) ص 25.

[5] المرجع السابق، ص 96.

[6] البقرة: 191.

[7] البقرة: 190.

وأما النهي عن موالاة الكافرين، فليس معناه النهي عن مسالمتهم والإحسان إليهم، لأن المراد من الموالاة: الاستنصار بهم، والاطمئنان إليهم، واطلاعهم على أسرار المسلمين.

وعلى هذا الوجه تكون الآيات الداعية إلى السّلْم محكمة غير منسوخة، وتكون آيات العفو والصفح معمولاً بها في غير حال الاعتداء، وبحسب ما تقتضيه السياسة الإسلامية والمصلحة العامة.[1]

رابعاً: مدة السّلْم مع الأعداء

يرى جمهور الفقهاء أنه يجوز موادعة أهل الحرب على أي مدة كانت ما دامت مصلحة المسلمين في ذلك، أما إن لم تكن مصلحة فلا يجوز، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [2]

بينما يرى الإمام الشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد إنه لا تجوز مهادنة المشركين أكثر من عشر سنين استناداً إلى ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية، فإن صولح المشركون على أكثر من ذلك فالصلح منتقض.[3]

والرأي الذي أراه راجحاً هو رأي الجمهور، أي تجويز الصلح على أي مدة بحسب الحاجة والمصلحة، والأدلة على ما ذهبت إليه هي:

1. قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [4] وهذه الآية صريحة في جواز ذلك، وهي محكمة ولا دليل على نسخها.
2. ما رجحناه سابقاً من أن الأصل في العلاقات الدولية هو السّلْم لا الحرب.
3. لأن الإبقاء على الصلح الطويل الأمد هو ما يقتضيه واجب الوفاء بالعهد، وليس في القرآن الكريم أو السنة نص عل منع هذا الصلح. أما مصالحة الرسول لقريش على عشر سنين فلا تدل على أن ما هو أكثر من ذلك لا يجوز.
4. استدلال ابن القيم على ذلك بمصالحة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر لما انتصر عليهم، على أن يجليهم متى شاء، قال: "ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته".[5]

---

[1] انظر: الزحيلي، وهبة، (العلاقات الدولية في الإسلام)، ص 96.

[2] محمد: 35.

[3] انظر: (الموسوعة الفقهية) ج2، ص 9-10.

[4] النساء: 90.

[5] ابن القيم (زاد المعاد في هدي خير العباد). الطبعة المصرية ومكتبتها، ج2، ص 77.

المبحث الثالث:
شروط السّلْم وضوابطه

تحدثنا فيما سبق عن أركان السّلْم، ونتحدث هنا عن شروطه وضوابطه، ولكن لا بد أولاً من بيان الفرق بين الركن والشرط.

فالركن هو ما لا يتم الشيء إلا به وهو داخل في حقيقته. وأما الشرط فهو ما لا يتم الشيء إلا به ولا يكون داخلاً في حقيقته.[1]

ويعد حديثنا في هذا المبحث من الأهمية بمكان لأنه يتضمن الشروط والضوابط التي تجعل السّلْم مع الأعداء مشروعاً، وإذا فقدت هذه الضوابط أو بعض منها، فإن هذا السّلْم لا يعدو أن يكون محض افتراء.

أما هذه الشروط فهي:

أولاً: التراضي والإرادة الحرة

السّلْم مع الأعداء هو عقد من العقود، والعقود تتطلب لصحتها الرضا والاختيار من الجانبين المتعاقدين، أما معاهدات السلام القائمة على أساس الإكراه أو القهر أو التي تخضع للقوة والضغوط والمدفع، فهي معاهدات باطلة، لأن ذلك منافي لمقتضى العقد. فالتعبير عن الإرادة يجب أن يكون حراً، واستقرار السّلْم لا يمكن أن يتحقق دون توفر الرضا والاختيار.[2]

وقد نهانا الله سبحانه وتعالى عن الدعوة إلى السّلْم، إذا كان في هذه الدعوة ذل وإهانة للمسلمين، وإذا كان هذا السّلْم قائما على القهر والتسليم للأعداء بالحقوق. قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾[3]. قال ابن العربي المالكي تعليقاً على هذه الآية: "وقد نهى الله تعالى هاهنا عنه – أي السّلْم ــ مع القهر والغلبة للكفار، وذلك بين، وإن الصلح إنما هو إذا كان له وجه يحتاج فيه إليه، ويفيد فائدة"[4].

ثانياً: وضوح اتفاقية السّلْم

يجب أن تكون اتفاقية السّلْم واضحة النصوص، بينة الأهداف، تحدد الحقوق والالتزامات تحديداً لا يحتاج إلى التأويل والتلاعب بالألفاظ، فلا تستخدم العبارات التي فيها تورية أو خداع أو غش أو غموض، لأن ذلك

---

[1] عبد النور، محمود، (الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي). ص 67 – 68.

[2] انظر: الزحيلي، وهبة، (العلاقات الدولية في الإسلام). ص 140. عفيفي، محمد، (الإسلام والعلاقات الدولية)، ص 266.

[3] محمد 35.

[4] ابن العربي، (أحكام القرآن)، ج 2، ص 76.

يوقع في الارتباك، ويحتاج إلى تفسير الاتفاقية بالتحكيم أو القضاء الدولي مما يؤدي إلى إحباط أهداف الاتفاقية، وإضاعة الحقوق المشروعة، بسبب بطء القضاء وسوء نية الدول المتحضرة.[1]

وقد حذرنا القرآن الكريم من مكر الأعداء، فقال تعالى: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾[2] .

ومن وصايا علي رضي الله عنه للأشتر النخعي عدم جواز استغلال ضعف المعاهدين أو اللجوء إلى اللف والدوران في تفسير الألفاظ: "لا إدغال ولا مدالسة[3] ولا خداع فيه، ولا تعقد عقداً تجوّز العلل[4]، ولا تعولن على لحن قول[5]، بعد التأكيد والتوثقة".[6]

ومما تجدر الإشارة إليه أن اليهود هم أهل هذا الفن، وهم أصحاب اليد الطولى في فن التلاعب في نصوص الاتفاقيات، ولا يخفى علينا ما فعلوه حينما وقعوا على اتفاقية تنص على "الانسحاب من أراض عربية محتلة" وكانت روح الاتفاقية تشير إلى أنهم سينسحبون من الأراضي التي احتلوها، ولكنهم انسحبوا من جزء يسير وقالوا: نفذنا الاتفاقية، لأن الاتفاقية تنص على "أراض" وليس "الأراضي" (Land) وليس (The land) وهكذا كان من السهل عليهم التملص من روح الاتفاقية ومضمونها، بينما نحن مازلنا نحسن الظن بهم، ولم نتعلم من تجاربنا، ولن نتعلم ما دمنا لم نفهم هؤلاء الناس انطلاقاً من كتاب ربنا عز وجل.

ثالثًا: أن لا تتضمن شروطاً باطلة

لا يجوز للإمام المسلم أن يشترط في صلحه مع الكفار شرطاً يخالف الكتاب والسنة ودين الإسلام، وكل شرط يخالف أصول الدين فهو باطل.

ومثال الشروط الباطلة أن يتنازل عن شيء من الدين كالصلاة والصيام أو الحكم بما أنزل الله، وهذا لا يجوز. وأي معاهدة بين المسلمين والكفار تتضمن شروطاً باطلة فهي باطلة.

بل إن العقود التي تقع بين المسلمين أنفسهم إذا تضمنت شروطاً باطلة فهي باطلة كذلك، لما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً"[7].

ولذلك فإن الربا والزنا والقمار وإن كان فيها عقود فإنها باطلة ولا تقع ولا يجوز الوفاء بها.

جاء في جواهر الإكليل: يجوز للإمام مهادنة الحربيين لمصلحة، إن خلت المهادنة عن شرط فاسد، كأن كانت على مال يدفعه لهم فلا يجوز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(آل

---

[1] الزحيلي، وهبة، (العلاقات الدولية في الإسلام). ص 142.

[2] النساء: 102.

[3] الإدغال: الإفساد، المدالسة: الخيانة.

[4] المراد بالعلل في العقود والكلام: ما يصرفها عن وجهها ويحولها إلى غير المراد.

[5] لحن القول: هو ما يقبل التوجيه كالتورية والتعريض.

[6] انظر: الزحيلي، (العلاقات الدولية في الإسلام). ص 642. نقلاً عن "نهج البلاغة" للإمام علي.

[7] رواه الترمزي عن عمرو بن عوف، وقال: هذا حديث حسن صحيح (نيل الأوطار: ج 5، ص 254)

عمران: 139) إلا لضرورة التخلص منهم، خوف استيلائهم على المسلمين، فيجوز دفع المال لهم، وقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في مثل ذلك، فلو لم يكن الإعطاء جائزاً عند الضرورة ما شاور فيه[1].

رابعاً: تحقيق المصلحة للمسلمين

نلاحظ أن الفقهاء قيدوا أحقّية الإمام في عقد الصلح عن المسلمين بالمصلحة، بمعنى: أن هذا الصلح إذا لم يحقق مصلحة المسلمين فإنه يعد باطلاً ولا يجوز الالتزام به.

ولكن الفقهاء لم يذكروا معايير محددة لهذه المصلحة، وما نجده عندهم عبارة عن أمثلة لهذه المصلحة، مثل: ضعف المسلمين، وقوة عدوهم، أو رجاء إسلام المعاهدين أو بذل الجزية إلى غير ذلك. وسنورد فيما يلي بعض أقوال الفقهاء. لم يجيزوا فيها السّلْم بسبب عدم وجود المصلحة. ومن ذلك:

1. قال ابن العربي المالكي:

"فإذا كان المسلمون على عزة، وفي قوة ومنعة، ومناقب عديدة، وعدة شديدة، فلا صلح حتى تطعن الخيل بالقنا، وتضرب البيض الرقاق الجماجم، وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه".[2]

2. قال الجصاص الحنفي:

"نهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم، وكذلك قال أصحابنا: إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز لهم مسالمتهم، ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم كما سالم النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً من أصناف الكفار وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم".[3]

وإذا استأنسنا بهذه الأمثلة، إضافة إلى الغاية من الحرب في الإسلام وأنها لا تعلن إلا بعد عرض الإسلام على الكفار، لاستطعنا من خلالها الخلوص إلى معايير يمكن أن تضبط المصلحة التي شرطها الفقهاء، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

تمكين المسلمين من نشر الإسلام، وتأمينهم على أنفسهم وأموالهم.

أن تكون المصلحة العائدة على المسلمين من هذا السّلْم راجحة على المصلحة العائدة على عدوهم منه، أو مساوية لها على أقل تقدير. مع وجود المبرر لذلك في الحالتين.

1. أن يضع الإمام نصب عينيه أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، فلا يعقد سلماً يعود على المسلمين بالضرر، أو يظهر الأمة الإسلامية بمظهر الضعف والتخاذل، أو يكون فيه تنازل عما لا يجوز التنازل عنه من حقوق المسلمين.[4]

---

[1] انظر: (الموسوعة الفقهية) ج2، ص 97.

[2] ابن العربي، (أحكام القرآن) ج 2، ص 77.

[3] الجصاص، (أحكام القرآن)، ج 2، ص 23.

[4] انظر: عبد النور، محمود، (الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي). ص 214.

المبحث الرابع:

السّلْم المطروح مع اليهود في الميزان

نشير بداية في مقدمة يسيرة إلى طبيعة اليهود ونظرتهم لنا، ثم نتحدث بعد ذلك عن السلام معهم ومدى مشروعيته.

يعتقد اليهود أنهم شعب الله المختار وأنهم أبناء الله وأحباؤه، وبالتالي فإن اليهودي وفق نظرتهم المنحرفة مقدم على غيره من بني البشر، بل إنهم ينظرون إلى الآخرين على أنهم مجرد عبيد لهم.

وإذا قرأنا في تلمودهم فإننا نجد الكثير من الآراء والأفكار المنحرفة، ففي موضوع العهود والمواثيق على سبيل المثال، نجد في التلمود الأمور التالية[1]:

1. اليمين التي يؤديها اليهودي للأجنبي لا قيمة لها، ولا تلزم اليهودي بشيء لأنه لا أيمْان بين اليهود والحيوان.
2. يجوز لليهودي أن يشهد زوراً.
3. مباح بل واجب غش الأجنبي "غير اليهودي".
4. إذا جاء أمامك الأجنبي "غير اليهودي" والإسرائيلي بدعوى، فإذا أمكنك أن تجعل الإسرائيلي رابحاً فافعل.

ولهذا فعندما نزل كتاب الله سبحانه وتعالى بدأ يربي المسلم على أساس إخلاص الولاء لله ولرسوله ولجماعة المسلمين، ونهانا عن الولاء لليهود والنصارى، فقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2]

والمقصود بالولاء هنا هو التحالف والتناصر، إذ إن سماحة الإسلام مع أهل الكتاب شيء واتخاذهم أولياء شيء آخر. ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[3].

وإذا نظرنا في تاريخ اليهود الأسود وجدناهم قد وقفوا موقفاً عدائياً من الرسالة والرسول، وكادوا لهذا الدين ذلك الكيد المبيت العنيد، منذ اللحظة الأولى لبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يزل اليهود على هذه العقلية التخريبية التدميرية العدوانية، وما نشاهده في هذه الأيام في فلسطين ليس إلا شاهداً على ما نقول. ويكفينا إذا أردنا أن نتعرف على حقيقة اليهود وطبيعتهم الدموية أن نقرأ الكلام الذي يقوله الحاخام اليهودي

---

[1] انظر: الرفاعي، فؤاد بن سيد عبد الرحمن، (حقيقة اليهود)، دار صلاح الدين ، ص 18.

[2] المائدة: 51.

[3] البقرة: 120.

موريس صموئيل: "نحن اليهود، نحن المدمرون، سوف نبقى مدمرين إلى الأبد. مهما عملنا فإن ذلك لن يكفي احتياجاتنا ومطالبنا. سوف ندمر لأننا نريد العالم لنا".[1]

هؤلاء هم اليهود، وهذه هي نظرتهم للتعايش مع الآخرين، ولكننا نراهم اليوم يتحدثون عن السلام، وهناك من صدق كلامهم ووقع معهم اتفاقيات سلمية.

فما هو حكم هذه الاتفاقيات؟ وما هو واجبنا تجاهها؟

إذا قمنا بمقارنة ما يجري في هذه الاتفاقيات الموقعة مع اليهود مع ما ذكرناه سابقاً من شروط اتفاقيات السّلْم وضوابطها في الإسلام، نجد أن هذه المعاهدات باطلة، وعليه فإنه لا يجوز اعتقاد صحتها أو تنفيذ شيء منها. وفيما يلي بيان لذلك:

أولاً: هذه المعاهدات تنص على إزالة كل أسباب العداوة والبغضاء بين المسلمين وبين اليهود، بل وإزالة أو تجاهل نصوص التشريع التي تشير إلى هذه العداوة. بل إن بعض الدول التي وقعت مثل هذه الاتفاقيات حذفت من مناهجها التعليمية الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تنص على الجهاد وقتال اليهود. وحذفت الأحداث التاريخية التي تشير إلى تاريخ العداوة بين اليهود والمسلمين.

وهذا الشرط باطل لأنه يخالف أصل الإيمان الذي يقوم على التفريق بين المسلم والكافر، وعدم موالاة الكفار ومودتهم حتى لو كانوا آباء أو أبناء، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]،[3].

ثانيا: هذه المعاهدات أقرت اليهود على ما أخذوه من أرض الإسلام عنوة وغدراً في لحظة ضعف للمسلمين، وهذا لا يجوز. فأرض فلسطين فتحها المسلمون، ودخل أهلها في الإسلام، فأصبحت بذلك أرضاً إسلامية لا يجوز التخلي عنها أو إقرار اليهود على ملكيتها أو ملكية جزء منها، لأن في ذلك تفريط فيما ملك الله المسلمين إياه، وأكبر منه التفريط بالمسجد الأقصى.[4]

ثالثا: هذه المعاهدات من عقود الإكراه، وعقد الإكراه لا يجوز في الإسلام، فقد قرر الفقهاء أن مناط صحة العقود هو الرضا واستدلوا على اشتراط الرضا بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا

---

[1] انظر: الرفاعي، فؤاد (حقيقة اليهود)، ص 57.

[2] المجادلة: 22.

[3] عبد الخالق، عبد الرحمن، "حكم معاهدات الصلح والسلام مع اليهود وموقف المسلم منها" المركز الفلسطيني للإعلام، www.Palestine-info.net

[4] المرجع السابق، ص (3-4)

أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]،[2].

فقد وقع ساسة الشعوب الإسلامية على هذه المعاهدات، وفرضوها على شعوبهم بالقوة والإكراه والإلزام، ولم يُستشر فيها أهل الدين من العلماء، وأهل الرأي والمشورة من المسلمين، والمسلم هنا مجبور ومقهور، ولو تظاهر بأنه راض فلا أثر لرضاه، لأن إقرار المجبور والمقهور لا أثر له في العقود.[3]

رابعاً: هذه المعاهدات أفسدت حتى دنيا المسلمين. فقد زعم من وقع هذه المعاهدات أنها ستحقق الخير للمسلمين في الدنيا، وأن هذا السلام سيعود بالخير والرخاء على شعوب المنطقة.

والحقيقة على العكس من ذلك تماماً، ذلك بأن هذا السلام دمر حياتنا من جوانب عديدة، وأعطى العدو مجالات متقدمة للتفوق علينا، فكانت مضار هذا السلام أكبر بكثير من منافعه. وهذا أحد مبطلات العقد، فقد ذكرنا سابقاً أن من شروط عقد السّلْم في الإسلام أن تزيد المصالح المرجوة منه على المفاسد، أو على أقل تقدير أن تكون مساوية لها، أما أن تزيد المفاسد على المصالح فهذا تفريط في حق الأمة وتقوية للأعداء عليها.[4]

وإذا ألقينا نظرة عاجلة على المفاسد الدنيوية المتحققة من هذه الاتفاقيات، نجد أنها: أطلقت يد اليهود في أموال المسلمين، ورفعت الحصار الاقتصادي عنهم، وفتحت لهم أسواق المسلمين، مما أدى إلى سيطرتهم على اقتصاديات الدول الإسلامية نظراً لتفوقهم في هذا المجال، وهذا سيجعلهم سادة للمسلمين، وسيجعل المسلمين مجرد عمال في مصانعهم وشركاتهم ليس إلا.

ثم إن هذه الاتفاقيات قد سمحت لليهود أن يصبحوا جزءاً من المنطقة التي تواجدوا فيها، ونزعوا عن المنطقة مسماها العربي الإسلامي، وسموها اسماً جديداً هو "الشرق الأوسط" ليصبح اليهود بذلك جزءاً من هذا النسيج. يضاف إلى ذلك أن هذه الاتفاقيات أعطت اليهود حقاً في فلسطين، واعترفت بأن وجودهم في فلسطين هو وجود شرعي، وليس احتلالاً أو اغتصاباً لأرض المسلمين[5].

وإذا كان هذا هو شأن هذه المعاهدات، وهذا هو حكم الإسلام فيها، فما هو واجبنا نحن كمسلمين تجاهها؟

يمكن تلخيص الإجابة عن هذا السؤال في النقاط الآتية:

1. اعتقاد بطلانها لما تضمنته من شروط باطلة تتنافى وعقيدة المسلم وشريعته.
2. أن يعتقد المسلم أن هذه المعاهدات لا تلزمه، ولا يجوز له أن ينفذ شيئاً من محتواها.

---

[1] النساء: 29

[2] سالم، نادرة محمود (عقد العمل بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي). دار النهضة العربية، القاهرة 1414هـ - 1994م، ص 85.

[3] عبد الخالق، عبد الرحمن، "حكم معاهدات الصلح والسلام مع اليهود وموقف المسلم منها" ص 4.

[4] المرجع السابق، ص5.

[5] أنظر: لمزيد من التفاصيل حول أضرار اتفاقية السلم. المرجع السابق ص 5-7.

3. العمل على إسقاطها، شأنها في ذلك شأن كل منكر وجد على أرض الإسلام، مع مراعاة ضوابط إنكار المنكر، من: الاستطاعة، وألا يترتب على ذلك منكر أكبر منه، وألا تنكر منكراً بمنكر.
4. الاعتقاد بوجوب الجهاد ضد اليهود ما داموا محاربين للإسلام، وما داموا محتلين لأرض المسلمين والعمل على توحيد الأمة نحو هذا الهدف.
5. وجوب التمسك بهذا الدين لأنه هو السبيل الوحيد لتحقيق النصر على اليهود، فلا انتصار في هذه القضية، ولا إزاحة لليهود عن صدر هذه الأمة وإنهاء علوهم في الأرض، ما لم نتمسك بهذا الدين فكراً ومنهجاً وجهاداً.[1]



خاتمة:

وبعد هذه الرحلة الممتعة في كتب الفقه والعلم، مع موضوع يهم المسلمين ويمس كيانهم، ويظهر علاقتهم بغيرهم، فإنه يجدر بنا أن نسجل أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث:

1. عقد السلم يتكون من أربعة أركان هي: العاقد والمعقود عليه والصيغة والمشروعية.
2. السّلْم مع الأعداء جائز بدليل القرآن والسنة وإجماع المسلمين.
3. عقد السّلْم مع الأعداء من حق إمام المسلمين، لأنه أمر خطير يمس سيادة الدولة الإسلامية، ويحتاج إلى رؤية وسعة نظر، الأمر الذي قد لا يتوفر عند غير الإمام.
4. السلم مبدأ من مبادئ الإسلام، وشعار المسلمين في عباداتهم وفي حياتهم الدنيوية.
5. بالرغم من موقف الإسلام المبدئي من السّلْم، إلا أنه دعانا إلى إعداد مستلزمات القوة، وأن نتجهز للحرب في كل الظروف من أجل مواجهة الأشرار والمعتدين ومن أجل أن نـدافع عن هذا الدين، ونحفظ كرامة الأمة الإسلامية.
6. الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السّلْم وليس الحرب، وبهذا يكون السّلْم قاعدة والحرب ضرورة.
7. يجوز السّلْم مع الأعداء أي مدة كانت، والذي يحدد ذلك هو المصلحة العامة للمسلمين.
8. حتى يكون السّلْم مع الأعداء جائزاً فلا بد أن يكون قائماً على التراضي والإرادة الحرة، لا على أساس القهر والإكراه.
9. يشترط في اتفاقية السّلْم أن تكون واضحة النصوص بينة الأهداف، حتى لا يكون هناك مجال للتلاعب بألفاظها ومدلولاتها.

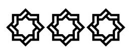
---

[1] المرجع السابق ص 7.

10. تعد اتفاقية السّلْم مع الأعداء باطلة إذا تضمنت أي شرط يخالف الكتاب والسنة أو يخالف أي أصل من أصول الدين.
11. من أهم شروط اتفاقية السّلْم أن تكون محققة لمصلحة المسلمين، ومعيار هذه المصلحة هو: أن تكون المنفعة العائدة على المسلمين من هذا السّلْم راجحة على المنفعة العائدة على عدوهم، أو مساوية لها على أقل تقدير. وأن لا يكون في هذا السّلْم تنازل عن أي من حقوق المسلمين، وأن لا يُظهر الأمة الإسلامية بمظهر الضعف والتخاذل.
12. بناء على شروط السّلْم وضوابطه في الإسلام، فإن السّلْم المطروح مع اليهود يتضمن شروطاً باطلة ولأن فيه تنازلاً عن حقوق المسلمين الثابتة، ولأنه من عقود الإكراه التي لا تجوز في الإسلام. يضاف إلى ذلك أن هذا السّلْم أفسد دنيا المسلمين لأنه أعطى اليهود السيطرة على الموارد المالية والثروات الاقتصادية.
13. يجب علينا أن نعتقد بطلان السّلْم المزعوم مع اليهود، وأنه لا يلزمنا بشيء، بل علينا أن نعمل على إسقاطه، شأنه في ذلك شأن أي منكر وجد على أرض الإسلام ويجب علينا قبل كل شيء أن نتمسك بهذا الدين وأن نعد أنفسنا للجهاد، لأنه طريقنا الوحيد لتحرير أرضنا وتحقيق النصر على أعدائنا.

وليس لنا في نهاية هذا البحث إلا أن نبتهل إلى الله سبحانه وتعالى أن يرزقنا العلم النافع وأن يلهمنا الإخلاص في القول والعمل.





قائمة المراجع:

1. ابن خلدون، عبد الرحمن، (**المقدمة**)، بدون رقم الطبعة وتاريخ النشر.
2. ابن العربي، محمد بن عبد الله، (**أحكام القرآن**)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى.
3. ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، (**المغني**)، مكتبة القاهرة.
4. ابن قيم الجوزية، (**زاد المعاد في هدي خير العباد**)، المطبعة المصرية ومكتبتها.
5. ابن كثير، اسماعيل (**السيرة النبوية**)، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية،(بيروت).
6. ابن الهمام، كمال الدين، (**فتح القدير**)، دار الفكر، (بيروت)، الطبعة الثانية.
7. أبو هيف، علي صادق، (**القانون الدولي العام**)، دار الثقافة (الإسكندرية). 1959م.
8. جماعة من علماء الهند، (**الفتاوى الهندية**)، الطبعة الأميرية الكبرى، (مصر)، 1310هـ.
9. الجوهري، اسماعيل بن حماد، (**الصحاح**)، تحقيق: أحمد عطار، الطبعة الثانية، 1402هـ – 1982م.
10. الرفاعي، فؤاد بن سيد عبد الرحمن، (**حقيقة اليهود**)، دار صلاح الدين.
11. الزبيدي، محمد مرتضى، (**تاج العروس**)، بدون.
12. الزحيلي، وهبة، (**العلاقات الدولية في الإسلام**)، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، الطبعة الأولى، 1981م.
13. سالم، نادرة محمود، (**عقد العمل بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**)، دار النهضة العربية، (القاهرة)، 1414هـ – 1994م.
14. الشافعي، محمد بن إدريس، (**الأم**)، المطبعة الأميرية، 1322هـ.
15. الطبري، محمد بن جرير، (اختلاف الفقهاء)، تحقيق: شاخت، بدون.
16. عبد الخالق، عبد الرحمن، "**حكم معاهدات الصلح والسلام مع اليهود وموقف المسلم منها**"، المركز الفلسطيني للإعلام (www.palestine-info.net)
17. عبد النور، محمود محجوب، (**الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي**)، دار الجيل، (بيروت)، الطبعة الأولى، 1407هـ – 1987م.
18. عفيفي، محمد الصادق، (**الإسلام والعلاقات الدولية**)، دار الرائد العربي، (بيروت). ط2:، 1986م.
19. قطب، سيد، (**السلام العالمي والإسلام**)، دار الشروق، الطبعة الثانية عشرة، 1413هـ – 1993م.
20. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، (**التاج والإكليل لمختصر خليل**)، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، مكتبة النجاح، (ليبيا).
21. النحاس، أبو جعفر، (**معاني القرآن الكريم**)، تحقيق: محمد علي الصابوني، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1408هـ – 1988م.
22. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (**شرح صحيح مسلم**)، دار المعرفة، (بيروت)، 1417هـ – 1996م.
23. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، (**الموسوعة الفقهية**)، مطابع دار الصفوة، الطبعة الأولى 1412هـ – 1992م.

نماذج من الفتاوى المعتمدة على العرف عند بعض الفقهاء المالكية

-قضايا الأسرة نموذجا-

الدكتور عبد الله منار

الأستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة/المغرب

المقدمة

احتل العرف مكانة بارزة في المباحث الفقهية والأصولية قديما وحديثا. وتجلى اهتمام علماء الأصول بالعرف من ناحية موقعه بوصفه دليلا من الأدلة التبعية المختلف فيها. وتناولت المباحث الفقهية العديد من القواعد المبنية على اعتبار الشارع للعرف والتفريعات عليه، كما تناول بعض الأصوليين في السابق موضوع العرف ضمن مباحث التخصيص كذلك، ومن ذلك ما جاء في كتاب "المستصفى" لأبي حامد الغزالي[1] والآمدي في "الإحكام في أصول الأحكام"[2] والقرافي في كتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"[3]، وابن تيمية في مجموع الفتاوى[4]. وصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري[5] في "التنقيح في أصول الفقه مع شرح التلويح على التوضيح" وابن عابدين في مجموع رسائل ابن عابدين[6].

أما الدراسات المعاصرة للعرف فقد قامت بفعل بارز لإعادة صياغة ما كتبه السابقون رحمهم الله تأصيلا وتفريعا. كما أفرد البعض منهم موضوع العرف في دراسات مستقلة، لم تتجاوز في فحواها غالباً

---

[1] – المستصفى، لأبي حامد محمد الغزالي 1/ 325، المطبعة الأميرية مصر، 1322هـ / 1901م، ت 505هـ.

[2] – سيف الدين الآمدي (ت 631هـ) (الإحكام في أصول الحكام، ج2/ 487، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/ 1983م.

[3] – الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت 184/ ، ص: 234. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية سورية 1967/1387.

[4] – مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية 728هـ /، ص: 96، جمع وترتيب ابن قاسم، الرياض، ط. 1، 1398/ 1978م.

[5] – صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود البخاري 747هـ (التنقيح في أصول الفقه مع شرح التلويح على التوضيح)، ج1، ص: 42، ط صبيح مصر بدون تاريخ.

[6] – محمد أمين أفندي بن عابدين ت 1252هـ. مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي بدون تاريخ.

ما كتبه العلماء السابقون. ومن ذلك ما كتبه حسنين[1] محمود في كتابه "العرف والعادة"؛ فقد تعرض جل هؤلاء في مؤلفاتهم لتعاريف العلماء للعرف وتقسيماته في صيغة علمية محددة، وبذلك تكون الشريعة الإسلامية احتوت على قوة تشريعية هائلة تنظم شؤون المجتمع الإسلامي في مختلف مناحي الحياة بصفة عامة والأحوال الشخصية بصفة خاصة.

والعرف هو الأصل المتجدد المتطور الذي يفي بكثير من هذه الأغراض ويحقق مصلحة الناس عامتهم وخاصتهم لأنه أقرب مصدر يمكن الاستفادة منه بكل سهولة ويسر، وهو الأصل الذي تدعو الحاجة إليه، لأن حاجة الناس إلى العرف فطرة شعر بها الإنسان منذ أيامه الأولى. يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور "من هنا تعلم أن القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة؛ لأن شرط العادة التي يقضي بها أن لا تنافي الأحكام الشرعية، فهي تدخل تحت أحكام الإباحة، وقد علمت أنها من الفطرة، إما لأنها لا تنافيها وحينئذ فالحصول عليها مرغوب لفطرة الناس، وإما لأن الفطرة تناسبها وهو ظاهر"[2].

1- تعريف الموضوع:

انطلاقا من العنوان المختار لهذا البحث يمكن أن نستشف منه بوضوح الخطوط العريضة التي سيتم تناولها بالدرس والتحليل وذلك بالإشارة إلى نماذج من فتاوى بعض الفقهاء المالكية والتي استندوا في إصدارها على العرف والعادة. وما جرى به العمل ولا يتم ذلك إلا بالاستناد على مفهوم العرف والعادة لغة واصطلاحا. مع التعريف بكتب النوازل التي استنبطت منها تلك النماذج وهي الفتاوى الصغرى، والفتاوى الكبرى، للفقيه المهدي الوزاني رحمه الله، والمعيار للونشريسي رحمه الله. ومن ثم فقد قسمت الموضوع على فصلين وخاتمة.

---

[1] - حسنين محمود حسنين العرف والعادة، دار القلم دبي 1408هـ / 1988م.

[2] – الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 61.

الفصل الأول:

مفهوم العرف والعادة وحجيتهما

المبحث الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا

1- العرف لغة:

جاء في تهذيب اللغة: والعرف والعارفة والمعروفة.- في لغة العرب – واحد وهو ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[1].

وقد فسر الراغب الأصفهاني العرف: بالمعروف من الإحسان، وذكر أن هذا هو معنى العرف في قوله تعالى: **﴿خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾**[2].

ويقول الفيروز آبادي: "العرف اسم لكل فعل يعرف بالشرع والعقل حسنة، والعرف، المعروف من الإحسان"[3].

ومن معاني العرف: "الظهور والوضوح، سواء أكان في المحسوسات أم في المعاني ومنه استخدامهم: عرف الرمل، والجبل يعنون به ظهره وأعاليه"[4].

وفي المعاني: الصبر، وقد سمي الصبر عرفا لدلالته على السكون والاستقرار.

ومنه قول الشاعر: "أبو ذهيل الجمحي":

قـــل لابـــن قـــيس أخـــي الرقيـــات   مـــا أحســـن العـــرف في المصـــيبات

---

[1] – تهذيب اللغة لأبي منصور أحمد الأزهري 2/ 344، ط الدار المصرية للتأليف القاهرة.

[2] – سورة الأعراف، الآية: 199.

[3] – بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي 817 هـ/ ج 4/ص 57، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة بدون تاريخ.

[4] – لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور 711هـ،ج 1/ص144، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر مصر بدون تاريخ.

وعلى هذا فللعرف معان متعددة في اللغة، إلا أن أبرزها وأرجحها: التتابع والمألوف غير المنكر من الأفعال[1].

تقول الدكتورة رقية طه جابر العلواني: "وليس ثمت مرجح في حصر العرف في معناه اللغوي فيما تعارفت عليه النفوس من الخير أو الإحسان. ذلك أن النفس قد تألف شيئاً بالرغم من قبحه، إلا أنها بمجرد الاعتياد عليه تتجاوز القبح فيه ليغلب عنصر العادة والألفة فيه، حتى يصبح بمرور الزمن حسناً، لا لحسنه الذاتي بل لاعتيادها عليه"[2].

2- العرف اصطلاحا:

لم يرد عند الأصوليين في مؤلفاتهم تعريف محدد له، إلا ما أشار إليه الكثيرون من تعريف أبي البركات حافظ الدين النسفي في كتابه "المستصفى" المتعلق بفروع الفقه. وقد نقل أغلب المحدثين التعريف عن ابن عابدين الذي ذكر تعريف النسفي دونما إشارة إليه بطريقة واضحة، حيث يقول في ذلك: "وعن المستصفى، العادة والعرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، والعادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد[3] وعلى فحواه سار الكثير من العلماء السابقين[4] والمعاصرين[5].

فما العادة لغة؟ وما العادة اصطلاحا؟



---

[1] – لسان العرب لابن منظور، ص 920 ج 2 ط. دار لسلان العرب بيروت لبنان بدون تاريخ

[2] – أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجا) ل د. رقية طه جابر العلواني، ص: 26، ط 2003، دار الفكر، دمشق، سوريا.

[3] – مجموعة رسائل ابن عابدين، ص: 112.

[4] – التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني 2/ 193، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت 1985.

[5] –أصول الفقه الإسلامي لمحمد زكرياء البرديسي ، ص: 244، دار الثقافة، القاهرة، 1991.

المبحث الثاني: تعريف العادة لغة واصطلاحا

1- العادة لغة:

تطلق على تكرار الشيء مرة بعد اخرى، ويدل على ذلك ما أورده صاحب لسان العرب، وكذلك صاحب مقاييس اللغة، لفظ مفرد يجمع على عاد وعادات، والمعاودة الرجوع للأمر الأول[1]

وهي الدأب والاستمرار فكل ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد فهو عادة، وسميت بذلك الاسم لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى. ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون إلى ما نهوا عنه**﴾[3] فالعادة هي الديدن أي الدأب والاستمرار[4].

والعادة ما استقر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى وقال بعضهم كل ما تكرر[5].

2- العادة اصطلاحا:

جاء في تعريف الفقهاء الأصوليين للعادة اصطلاحاً ما يلي: "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"[6].

قال د عمر الجيدي[7] "فالأمر في التعريف شامل للعادة القولية والفعلية على سواء و"المتكرر" يفهم منه حصول الشيء المكرر مرة بعد مرة، وبه يخرج ما حصل مرة واحدة، أو نادراً فإن ذلك لا تثبت به عادة ولا يبنى عليه حكم، وإن ثبت في بعض المواضع فلمقتضى خاص. ويخرج من قول التعريف "من غير علاقة عقلية" ما كان منها كتكرار حدوث الأثر مع المؤثر بعلاقة العلية. وتأسيساً

(1) – لسان العرب لابن منظور، ج 3- ص 316. ومعجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج 4- 182. ط 1 -1991. دار الجيل بيروت لبنان.

(2) – سورة المجادلة الآية/3.

(3) – سورة المجادلة الآية/ 7.

(4) – ابن منظور، ج4/ ص: 309.

(5) – التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ) ج2 ص495، تحقيق محمد رضوان الداية- دار الفكر المعاصر، دمشق بدون تاريخ.

(6)-إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري لأحمد بن محمد القسطلاني، ج4 ص95، ط دار صادر مصورة عن بولاق.

(7) – العرف والعمل في المذهب المالكي لعمر الجيدي، ص: 36، ط 1984 بتعاون بين المملكة المغربية والإمارات.

على هذا، يصير التعريف عاما يشمل كل متكرر، قولا كان أم فعلا، صدر عن الفرد أو الجماعة سواء كانت ناشئة عن سبب طبيعي كسرعة البلوغ في البلاد الحارة، وبطئها في البلاد الباردة أم كانت ناشئة عن الأهواء والشهوات أو فساد الأخلاق أو بسبب حادث خاص. وكل هذه الحالات شهدت بها استعمالات الفقهاء، وبنيت عليها الأحكام، وراعاها المجتهد في الاستنباط، والمفتي في الإفتاء عما يعرض له من الأحداث"[1].

وعرف القرافي العادة بأنها: "غلبة معنى من المعاني على الناس" إلا أن تعريف القرافي[2] هذا رد عليه د عمر الجيدي كونه غير جامع لأنه لا يشمل عادة الفرد. وقال: "وادق منه تعريف ابن فرحون[3]. وهو "غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها" لأنه شامل للعادة والخاصة.

وعموما ذهب الفقهاء إلى أن حصر العادة في العملية (العادة العملية) لا وجه له لأن الفقهاء قديما وحديثا عمموا العادة لتشمل القولية والعملية.

إن العادة بمعناها الاصطلاحي هذا تكاد تطابق العرف لذلك ذهب الفقهاء إلى بحث العلاقة والنسبة القائمة بين العرف والعادة. ومن ثم التفريق بينهما إن لزم الأمر.

3- النسبة بين العرف والعادة:

اختلفت عبارات وتعاريف الأصوليين للعرف والعادة على اتجاهات متعددة في النسبة بينهما ويمكن إيجازها فيما يلي:

أولا: القول بالترادف الواقع بينهما، فالعرف والعادة شيء واحد، وهذا القول ينسب إلى المتقدمين من الأصوليين، بل إن المتأمل في كتابات المتقدمين منهم وخاصة المتكلمين، يتبين له أنهم استعملوا لفظ العادة أكثر من استعمالهم للفظ العرف[4]، ومن ذلك ما بوبه أبو الحسين البصري المعتزلي في كتابه "المعتمد" في تخصيص العموم بالعادات، وقد قسمها إلى عادة في الفعل وعادة

---

[1] – د عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص: 36.

[2] – شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري ت 684ه / ص: 448، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1مكتبة الكليات الأزهرية1973.

[3] – برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون قاضي المدينة، ت 779ه.

[4] – أثر العرف في فهم النصوص ، 111/2.

الاستعمال[1] والغزالي في "المستصفى" يتناول التخصيص بعادة المخاطبين[2] والآمدي يتناوله بلفظ العادة في قوله: "إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص[3].

بيد أن استعمال العرف ظهر واضحا في كتابات العديد من المتأخرين، والعرف والعادة عندهم جميعا: ما استقر في النفوس من قول أو فعل من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. فهل هذه الأعراف على اختلافها كانت محل تقبل الطباع السليمة لها على مر العصور؟ فإن لم تكن كذلك، فما هو القيد الذي جعلها عادة وعرفاً معمولا به بين الناس في المجتمعات والأمم المختلفة؟

۞۞۞

المبحث الثالث: حجية العرف وتقسيماته

1- حجية العرف:

كل آية أحال الشارع فيها الناس على العرف، أو راعى فيها ما تعارفوا عليه تصلح أن تكون دليلا على اعتبار الشارع للعرف، وصحة الاحتجاج به فيما لا نص فيه وغالب تلك الآيات أحالت على العمل بعرف الناس، وما اعتادوا عليه، ومنها قوله تعالى: **﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾**[4]. فالآية أحالت إلى العرف في تقدير الحقوق والواجبات، وهودليل لهم على اعتبار الشرع لأعراف الناس السليمة، ويمكن القول إن العلماء دون تحفظ على اختلاف مذاهبهم، قد اخذوا بالعرف واعتبروه في كثير من المجالات، إلا أن المذهب المالكي توسع في ذلك أكثر من غيره.

* أدلة المكثرين من الاعتماد على العرف: من المكثرين في الاعتماد على العرف في هذا المجال، المتقدمون من علماء المالكية والحنفية، يقول ابن العربي المالكي في معرض حديثه وتفسيره لمقدار النفقة الواجبة في قوله تعالى: **﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾**[5]، الإنفاق ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله تعالى على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الحكم، وربط به الحلال والحرام"[6].

---

[1] – المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي 1/ 278، دار الكتب، بيروت 1982.

[2] – المستصفى، ص: 28.

[3] – الإحكام في أصول الأحكام، ص: 2/ 487.

[4] – سورة البقرة، الآية/ 228.

[5] – سورة الطلاق، الآية/7.

[6] – أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، ص: 184، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

وعن القرافي المالكي عند حديثه عن أدلة الأحكام ذكر منها العوائد[1].

أما العز بن عبد السلام والآمدي وابن الحاجب فقد اعتبروا العرف قاعدة كلية، وجعلوه من قواعد الفقه، فتحدثوا عن العرف تحت قاعدة: "العادة محكمة"، ومن ثم رتبوا عليها بعض الأحكام والفروع والقواعد.

وقد استدل المكثرون من الاعتماد على العرف والمحتجون به بأدلة من القرآن الكريم والسنة والمعقول، ومن أدلتهم، قوله تعالى: **﴿خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين﴾**[2] ووجه استدلالهم أن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر الناس بإتباع العرف. والأمر يفيد الوجوب في هذه الحالة، لأنه لا قرينة تصرفه من الوجوب إلى معنى آخر[3]. وقال القرافي بعد ذكر هذه الآية واستدلاله بها على حجية العرف واعتباره: "فكل ما شهدت به العادة قضي به لظاهر هذه الآية إلا أن يكون هناك بينة"[4] إلا أن أقوال العلماء تعددت في المراد بالعرف في الآية، فمنهم من قال أنه أخلاق الناس. ومنهم من ذهب إلى أنه الفضائل الإنسانية بشكل عام، إلا أن أغلب العلماء ذهبوا إلى أنها لا تدل على حجية العرف فالمقصود هو المعروف. وهو اسم جامع لكل ما هو من الدين سواء عرف حُسنه بالعقل، أم لم يعرف إلا من الشرع[5] وأشار القرطبي إلى ذلك، فالعرف والمعروف والعارفة، كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس[6] والمتأمل في الآية الكريمة يتضح له أن الاستدلال بها على اعتبار الشرع للعرف وحجيته من قبيل التمسك بظواهر الألفاظ والنصوص وعدم الالتفات إلى أبعد من ورود لفظة العرف ذاتها، والتي لا تشكل في حد ذاتها دليلا على اعتباره أو عدمه، إلا أنها أشارت بطريق الإيماء إلى أن العرف المستحسن أو المألوف لا مانع عقلا ولا شرعاً لرده أو نقضه والخروج عليه، وهذا يعني الشهادة والاعتبار للعرف ضمنا.

ومن الآيات التي استدلوا بها كذلك في الاحتجاج بالعرف قوله تعالى: **﴿والوالدات يرضعن أولاهم حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾**[7]. ووجه استدلالهم أن الآية أوضحت وجوب

---

[1] – شرح تنقيح الفصول لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ص: 189.

[2] – سورة الأعراف، الآية/ 199.

[3] – رسائل ابن عابدين، ص/ 113.

[4] – الفروق لقرافي 3/ 149. عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.

[5] – تفسير القرآن لابن كثير 3/ 216، ط عيسى الباي الحلبي، مصر 1963.

[6] – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج7، ص: 346، تحقيق: أحمد عبد العليم، البروني، ط 2/ 1382ن دار الشعب، القاهرة.

[7] – سورة البقرة الآية/233.

النفقة والكسوة على الوالد، لأم ولده لسبب الرضاعة، إلا أنها أحالت تقدير النفقة والكسوة على ما وجد بينهما من شرط إن وجد وإلا اتبع في ذلك العرف، فالمعروف قد يكون محدداً بشرط، وقد يكون غير محدد، إلا من جهة ما تعارف عليه الناس. ووجه الاستدلال بهذه الآية له محل اعتبار كبير يفوق ما استدلوا به من الآيات التي صرحت بلفظة العرف فقط، فقد أحالت الآية تقدير النفقة إلى العرف، وفي ذلك اعتبار للعرف وتقدير ضمني له من قبل الشارع فيما يتعلق بهذا المجال. ومثيلات هذه الآية يفوق الحصر فغالبها أحالت على العمل بالعرف، وما اعتاد عليه الناس في أعرافهم ومنها قوله تعالى: **﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾**[1] فالآية التي أحالت إلى العرف في تقدير الحقوق والواجبات وهو دليل على اعتبار الشرع لأعراف الناس السليمة، فكل آية أحال الشارع فيها الناس على العرف أو راعى فيها ما تعارفوا عليه تصلح أن تكون دليلا على اعتبار الشارع للعرف، وصحة الاحتجاج به فيما لا نص فيه.

أما الدليل على حجية العرف من السنة فقد استدلوا بحديث: [ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن][2] وهذا الحديث اعتمد عليه الأصوليون من الأحناف وغيرهم في الاحتجاج بالعرف[3] على الرغم من كثرة الكلام حوله. وقد نقل ابن عابدين القول في أنه "ليس في شيء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث، وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما موقوفاً عليه، أخرجه الإمام احمد في مسنده[4]. وتذكر الدكتورة رقية طه جابر العلواني أن بعض العلماء وقفوا عند هذا الحديث طويلا، ومنهم ابن حزم الذي جزم البتة بأنه لا يوجد البتة في مسند صحيح، وإنما عرف عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما[5]. إلا أنه يمكن الاستدلال به من حيث الاستئناس بقول الصحابي. هذا عن حجية السنة.

كما استدل القائلون بحجية العرف بأدلة من المعقول منها ما جاء عند الشاطبي الذي استدل رحمه الله "بأن عدم اعتبار العوائد يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع، وبيانه أن التكليف لابد أن يراعي قدرة المكلف وعلمه، وإلا كان الإنسان ما اعتاد عليه من عوائد مخالفة لنصوص الشريعة أمر لا يمكن اعتباره تكليفا بما لا يطاق، فقد اعتاد العرب قبل الإسلام شرب الخمر

---

(1) – سورة البقرة الآية/ 228.

(2) – أخرجه الإمام أحمد في مسنده 1/ 379، المطبعة الميمنية، مصر 1313هـ.

(3) – أصول السرخسي 45/12.

(4) – رسائل ابن عابدين، ص: 113.

(5) – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج 6، ص: 196، دار الحديث، القاهرة، 1404 هـ.

وارتياد أماكن اللهو والقمار ووأد البنات والتعامل بالربا، وشيوع المنكرات، فهل كان التكليف بتركها ونبذها تكليفا بما لا يطاق؟!

كما أن التدرج في التشريع الإسلامي واحدا من أهم العوامل التي ساهمت في تغيير الأعراف الفاسدة قبل الإسلام، واجتثاثها من جذورها بحكمة وروية، فإطلاق التعميم في قول كهذا يحتاج إلى إعادة نظر[1].

ويستخلص من عبارات المتقدمين والقائلين بحجية العرف وأدلتهم إلى أن العرف معتبر في الشرع، بمعنى أن الشريعة الإسلامية لم تهمل عادات الناس وأعرافهم الصحيحة إذا كانت لا تصطدم بنصوص الشريعة ومقاصدها، وكانت وليدة حاجاتهم ومتطلباتهم العامة. ويمكن القول أن العلماء على اختلاف مذاهبهم قد أخذوا بالعرف واعتبروه، إلا أن المذهب المالكي توسع بالفعل في الاعتماد على العرف أكثر من غيره، واعتبر العمل به نوعا من المصلحة.

فما تقسيمات العرف؟

تقسيمات العرف: باعتبار الموضوع إلى عرف قولي وعرف عملي.

وباعتبار الشيوع والانتشار إلى عرف عام وخاص"[2].



---

[1] – السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية لأحمد فتحي ص 29، دار الشروق، بيروت.

[2] – الموافقات للشاطبي، ج 2/ 273.

الفصل الثاني:

نماذج تطبيقية من نوازل المالكية المبنية على العرف والعادة

المبحث الأول: النوازل الصغرى والكبرى للمهدي الوزاني، والمعيار للونشريسي

تمهيد:

نشأت النوازل والفقه معا زمن الصحابة والتابعين وعرفت اجتهاداتهم بفقه السلف، ولم تتميز النوازل كفرع مستقل إلا بعد اكتمال التشريع الإسلامي وتدوين فقه المذاهب وإغلاق باب الاجتهاد المطلق في مطلع القرن الرابع الهجري. عرف فقه النوازل في المذاهب كلها بحيويته وارتباطه بالأحداث الواقعة المتجددة واستجابة لمتطلبات الناس في مختلف الظروف والبيئات، واستمر الحوار بين المفتين والقضاة والفقهاء عامة، وبذلك لم تعرف كتب النوازل الرتابة التي عرفتها كتب الفقه الأخرى. وتوسعت كتب النوازل عند المالكية في الغرب الإسلامي بظهور صنف جديد إلى جانب كتب الفتاوى أو الأسئلة والأجوبة المعتادة. نشأ عن خطة الشورى التي بنى عليها القضاء في المغرب والأندلس، إذ كان القضاة يستفتون الفقهاء المشاورين الذين يعينهم الخليفة أو الأمير ولا يمضون حكما إلا بعد أخذ رأيهم و نتج عن فتاواهم ما عرف بمسائل الأحكام[1].

وإذا كان من خصائص النوازل عموماً الواقعية والتجدد، و تنوع التأليف والطابع المحلي فإن نوازل المالكية بالخصوص أكثر ارتباطاً بالواقعية منذ كان الإمام مالك يستنكف عن الخوض في الفرضيات، ولا يجيب إلا عن المسائل التي وقعت بالفعل، لذلك كثر التأليف في النوازل عند المالكية، وبخاصة فقهاء الغرب الإسلامي الذين التزموا بهذا المذهب منذ أخذه روادهم عن الإمام مالك مباشرة في المدينة، واستمروا على ذلك واشتهر بالخصوص من بين مئات كتب النوازل المغاربة موسوعتان فريدتان هما: النوازل الكبرى أو المعيار الجديد لمحمد المهدي الوزاني الفاسي (وإذا ذكرت النوازل الكبرى تتبادر إلى الذهن النوازل الصغرى) والموسوعة الثانية: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد بن يحيى الونشريسي الفاسي.

1- تعريف نوازل المهدي الوزاني:

النوازل الجديدة الكبرى أو المعيار الجديد لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد الوزاني العمراني الحسني الفاسي آخر المفتين الكبار المؤلفين في النوازل، ولد بوزان عام 1266هـ وانتقل إلى فاس وقرأ على كبار شيوخها إلى أن تخرج عالما مشاركاً ضليعا في الفقه لا يجارى فيه استوطن فاس واشتغل فيها بالتدريس

[1] – نظرات في النوازل الفقهية، د. أحمد حجي، ص: 77، ط المنشورات المغربية للترجمة والنشر.

والتأليف والإفتاء، وكانت الأسئلة ترد عليه من مختلف أنحا ء البلاد، وتنتشر فتاواه في المغرب، والجزائر، وتونس، والسودان القديم – موريتانيا حاليا، ومالي، والسنغال، ويعمل بها في الأحكام ويتناقلها المفتون والمؤلفون. توفي بفاس ليلة الأربعاء فاتح صفر عام 1342/ 12 شتنبر 1923 له مؤلفات عديدة معظمها في الفقه طبعت على الحجر بفاس في حياته. وأعظم مؤلفاته مجموعتان كبيرتان في النوازل.

النوازل الصغرى أو المنح السامية في النوازل الفقهية: رتبها على أبواب الفقه، وجمع فيها فتاويه التي اجتمعت لديه حتى العقد الأول من القرن الرابع عشر الهجري، وأضاف إليها فتاوى غيره من معاصريه وشيوخه وقليل ممن تقدمهم. طبعت النوازل الصغرى أولا على الحجر بفاس عام 1318هـ، في أربعة أجزاء (1704 صفحة) ثم أعادت طبعها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب في أربعة أجزاء كذلك بمدينة المحمدية عام 1412/ 12-929 (2296 صفحة)[1].

ثم النوازل الجديدة الكبرى في أجوبة أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى؛ أو المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من أهل المغرب، ألفه المهدي الوزاني بعد مضي عقدين من السنين على تأليف النوازل الصغرى، وقد تجمع لديه خلال هذه المدة عدداً أكثر من فتاويه ومن مختارات فتاوى غيره من أهل فاس وغيرهم من المتأخرين– كما ورد في العنوان– لكنه أضاف إلى ذلك فتاوى بعض المتقدمين الأندلسيين والقيروانيين والبجائيين والتلمسانيين وغيرهم اهتم فيه بصفة خاصة بالقضايا التي يكثر ترادادها بين أيدي الحكام وتشكل عليهم" وذيل بعض الأجوبة بما يكون لها كالشرح والتتميم، وبنظائر تكمل بها الفائدة، وإن كانت على الترجمة زائدة، ولا يكرر في النوازل الكبرى ما سبق أن أتى به في الصغرى إلا نادراً حين تكتمل به فائدة أو يدعو إليه التنظير[2].

المعيار الجديد مرتب على أبواب الفقه – كالفتاوى الصغرى– على غرار عناوين مختصر خليل وقد خصص المؤلف الجزء الكبير لنوازل مختلفة لا ترجع إلى باب معين من أبواب الفقه حسب عادة المؤلفين المالكيين في تخصيص الجزء الأخير من كتبهم لما يسمونه "الجامع" يتعلق معظم نوازل هذا الجزء بقضايا محلية حديثة وقعت خاصة في القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر (19م و20م). في حين نجد الفتاوى والنوازل المتعلقة بالأحوال الشخصية مجموعة في الجزأين الثالث والرابع[3].

---

[1] – نظرات في النوازل الفقهية، د. أحمد حجي، ص: 52.

[2] – نظرات في النوازل الفقهية، د. أحمد حجي، ص: 53.

[3] – نظرات في النوازل الفقهية، د. أحمد حجي، ص: 54.

2- تعريف المعيار:

أما الونشريسي في المعيار فيعد خير من يمثل أصالة الفتوى وحيويتها ودقة الملاحظة والنقد النزيه، لقد وصف مترجموه طريقته في تأليف المعيار أنه كان يفك الكتب كراريس وأوراقا يحملها على دابة إلى عرصة له يمشي إليها في كل يوم "فإذا دخل العرصة جرد ثيابه وبقي في قشابة صوف، يحزم عليها بضمة جلد ويكشف رأسه، وكان أصلع، يجعل تلك الأوراق على حدة في صفين، والدواة في حزمه، والقلم في يده، والكاغيد في أخرى، وهو يمشي بين الصفين ويكتب النقول من كل ورقة، حتى إذا فرغ من جلبها على المسألة قيد ما عنده وما يظهر له من الرد والقبول[1].

3- خصائص النوازل الفقهية:

تتميز بالواقعية والتجدد، وتنوع التآليف والطابع المحلي .

تبتدئ كل نازلة بسؤال مختصر تارة وقد يطول أخرى وهذا ما سنلمسه من خلال النماذج التي سأعرضها في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية من بعض نوازل المالكية

النموذج الأول: العرف المخالف للغة وفيه العرف كالشرط

وردت هذه النازلة في النوازل الصغرى للمهدي الوزاني[2].

سئل سيدي عبد الواحد الونشريسي عمن التزم لزوجته سكنى مدينة فاس نحوا من ثلاثة أعوام ثم خرجت معه طوعا، وسكنت معه ببلد آخر ثم أرادت الرجوع إلى فاس أخذا بشرطها، هل يسقط ما بيدها لخروجها طائعة وسكناها بالموضع المذكور أم لا؟ وأيضا فقد نشزت عليه وراجعته في القول فحلف لها ولفظه: عليه اليمين لكانت لي امرأة أبدا.

فهل له مراجعتها إن شاء ويلزمه الطلاق، لكونه أراد أن يحنث نفسه أو ليس له رجعتها لقوله أبدا؟ وإن قلتم برجعتها فهل من طلاق بائن أو رجعي؟

---

[1]- دوحة الناشر في أخبار القرن العاشر لمحمد بن عساكر، ط1، الرباط، ص: 48.بدون تاريخ

[2] – النوازل الصغرى للمهدي الوزاني، ج 2، ص: 16.

الجواب: إن خروج المرأة مع زوجها حيث ذكر على سبيل الطوعية منها، لا يكون مسقطا لشرطها فيما يستقبل وإن طلبته بالرجوع ولم يفعل كان لها الأخذ بشرطها وفي ذلك اختلاف.

وأما اليمين التي حلف بها فعليه إحناث نفسه بالبقاء على الزوجية ويلزمه طلقة إلا أن ينوي أكثر، لأن اليمين في العرف طلاق، وله الرجعة إن لم يصادف الثلاث؛ لأن الطلاق اللازم له رجعي إن أحنث نفسه والله تعالى أعلم وبه التوفيق – وكتب عبد الواحد الونشريسي وفقه الله بمنه (هـ). الملاحظ أن السؤال يحتوي على نازلتين الأولى من حكمها على القاعدة المعروفة: المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

والثانية تتعلق بقاعدة العادة محكمة، إذ جرت العادة أن لفظ اليمين في العرف يفيد الطلاق (طلقة رجعية ما لم يصادف الثلاث).

النموذج الثاني: تعارض العرف والشاهد

أما النموذج الثاني فهو من قبيل تعارض العرف مع الشاهد (البينة).

وردت هذه النازلة في النوازل الصغرى للمهدي الوزاني[1] تحت عنوان "إذا تعارض العرف في الأصدقة مع متن رسومها".

- "سئل شيخنا سيدي محمد بن عبد السلام الناصري عما إذا تعارض العرف في الأصدقة مع متن رسومها فإن كان الرسم فيه الحلول والعرف بالتأخير لموت أو فراق أو اختلفا في قدر الصداق أو في الشرط، هل يقدم الرسم أو العرف؟

فأجاب: أن العرف وإن كان كما في المعيار أسلوبا معتادا عند الأئمة من غير خلاف فمعنى ذلك أن القول لمن وافقه العرف، حيث يعارض الخصم بمجرد دعوى تخالف العرف، فيكون القول لمن شهد له العرف وهل بيمينه؟

قولان مبناهما هل العادة كالشاهد أو شاهدين كما في المنهاج وفي المتن وهو كالشاهد في قدر الدين في نظائره في اختلاف المتبايعين وتنازع الزوجين وإرخاء الستور في النكاح... وكل ذلك مفروض في معارضة الدعوى للعرف لا البينة التي النزاع فيها في النازلة إذ غاية الأمر أن العرف بينة قطعية عارضها مثلها (هـ).

الملاحظ من خلال التعبير الأخير [إذ غاية الأمر أن العرف بينة قطعية عارضها مثلها] فالمقصود بهذا المثل هو العقد الذي يكتب من طرف عدلين، ومع ذلك كان القول لمن وافقه العرف عملا بقاعدة العادة

---

[1] - النوازل الصغرى 2/ 201.

محكمة ما لم تخالف الشرع" وقاعدة العادة محكمة[1] من أشهر القواعد المبنية على اعتبار العرف والعادة. وقاعدة العادة محكمة وردت بصيغ متعددة منها العادة كالشرع[2] ومنها العادة شريعة محكمة وتناقل المعاصرون هذه الصيغ إلا انه قد اشتهروا فيما بينهم العادة محكمة وعلق الشيخ الزرقا. وقال: أصل هذه القاعدة قول ابن مسعود رضي الله عنه: "[ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح] قال عنه حديث حسن وهو موقوف إلا أنه له حكم المرفوع لأنه لا مدخل للرأي فيه[3]. ومن المسائل المتعلقة بهذه القاعدة مسألة اعتبار هذا الفعل أو ذاك عادة.

ما هو حد التكرار؟ وكم عدد مراته المعتبرة؟ إن هذه التساؤلات تفرض على المجتهد المعاصر الوقوف عندها خاصة في هذا العصر الذي بات التغير السريع سمة لا تكاد تتخلف عن أي مجتمع.

النموذج الثالث: مخالفة العرف للشرع

وسئل بعض فقهاء بلدنا عما جرت به عادة قوم من عدم توريث البنات، فمن مات وخلف بنين وبنات أو إخوة وأخوات، فلا يورثون بنتا ولا أختا، ومن طلبت ميراثها منهن وأبرزت وجهها، وعزمت على اخذ حقها، اجتمع مشايخهم وذووا الوجاهة منهم وجمعوهم فيكلمونها في ذلك فإن لم يجدوا منها إلى الصلح قالوا لها اصطلحي مع أخيك بكذا من اليسير فما ترى في هذا؟

فأجاب هذا وأمثاله مما ثبت خلافه في الشريعة، فإن كان الأمر كما ذكر فهبات البنات والأخوات والعمات باطلة مردودة، ولهن الرجوع في حياتهن ولورثتهن القيام بعد مماتهن في ذلك؛ لأن من مات عن حق فلوارثه، ولو امتنعن من الهبة لأوجب ذلك امتهانهن والغضب عليهن، وقطع إعالتهن فإذا شهدت العادة بذلك فلا حيازة في ذلك عليهن، لأنهن مقهورات مغلوبات ويقبل قولهن في ما يدعين ولا فرق بين المتداولات (ذوات الأولاد) وغيرهن، وهكذا ذكره أبو الحسن في عيون الأدلة في باب هبات الأخوات والعمات، وذكره القاضي أبو الوليد الباجي في كتابه المنتقى في باب هبات القرابة، وبذلك كتب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري بوجود الحياء والحشمة، ويقال: سيف الحياء... إلى آخر ما تقدم عن الحياء، كما نقلها في المعيار في كتاب الهبات انظر لشرح ابن القاسم السجلماسي لمنظوم عمل فاس وبادية غربنا من ذلك كما قدمنا، وإن كان مفتي الحاضرة يفتون بأنهم كالحواضر وليس كذلك، وقد شاهدنا جلهم بل كلهم على ما وصفنا وإن شككت فطف في الحلة (الدوار) ومن يليه هل تجد من وجب لها إرث مع الإخوة وغيرهم، وإلا وهي ملغاة، والإخوة يأكلون حقها والزوج لا يجد له سبيلا من جهة عدم توكيلها، وإن عطفوا عليها أعطوها النزر من

---

[1] – القواعد الكلية للفقه الإسلامي لأحمد محمد المصري، ص: 25، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1993.

[2] – (بهجة النفوس وتحليتها بما لها وما عليها) لأبي محمد بن جمرة، ج 1/ 44، مطبعة الصدق الخيرية، مصر 1348هـ.

[3] – شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ الزرقا، ص 219، تصحيح مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط 4/ 1996.

واجبها وكلفوه تسليم الباقي بعد تقبيحهم لها وقطعهم رحمها وهذا يعرفه العالمون المتعاطون للشهادة، والأحكام بينهم أكثر من غيرهم، وأهل مكة أعرف بشعابها وعليه شوكتها لا يضرها في ذلك ولو طال، ولو منعت الزوج من الكلام فيه كان المأكولات والإرث من غيرها له أيضا[1].

فهذا النوع من العرف ملغى (غير معتبر) لأنه عودة إلى العادات التي كانت منتشرة في الجاهلية والتي أتى الإسلام على خلافها. فإسقاط البنات من الإرث مخالف لنص قطعي الدلالة والثبوت وهو قوله تعالى: **﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾**[2].

النموذج الرابع: عرف لفظي يتعلق الحلف بالحلف بالبربرية

سئل الإمام أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عمن حلف بيمين أعجمية، وهي قوله بلسان البربر: "أو كم يمين سنة" على فعل وحنث فيه، فعلى ماذا تحمل يمينه هذه؟ إذ لم تكن له نية على الواحدة أو أكثر؟ وهل مع عدم النية تحمل على عرف إن تحققه من نظره هذا وما جوابكم إذا لم يتحقق فيه عرف. والعرف المعتبر فيه هل لا بدمن جماعة معتبرة تفهم هذا وتحققه أو يبني الإنسان فيه على أقل ما يظهر له، ولو كان من اثنين او ثلاثة؟ وكيف إن كان جهلة هل يعتبرون أم لا؟ فأجاب رحمه الله: الواجب حمل اللفظ على ما نواه به، فإن لم تكن له نية فعل العرف عند المتكلم الحالف لا عند غيره، فإن لم يكن عرف فعلى الأقل مسمى ذلك اللفظ فيما وضع له من لغته الأعجمية والله تعالى أعلم. [3].

قال في المعيار: وسئل القابسي عن النكاحات عندنا. المهر عندنا معروف، عاجله وآجله، والمؤجل لا يطلب إلا عند الموت أو الفراق، وهذا العرف عندنا، فيطول الزمان وتندرس البينة على أهل الصداق فيجحد الزوج الصداق أو يموت فيجحده الورثة أو يموت الزوجان معا فيتداعى ورثتهما بعدهما وهو كثير عندنا.

وأجاب العلامة المحقق سيدي محمد بن عمر السجلماسي السيفي رحمه الله.

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

صحيح ما ذكر ابن هلال عن البرزلي من الرجوع في ذلك إلى ما شهدت به العادة وتحلف من قامت بذلك أنها لم ترض بأقل، فما شهدت به العادة، فقد قال أبو الحسن كما في الدرر الكبير. فيمن مات عنها

---

[1] – النوازل الصغرى للوزاني، ج 2/ 60- 61.

[2] – سورة النساء، الآية: 11.

[3] – المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي ت 914 هـ. ج 4 ص 301. خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د. محمد حجي، نشر الأوقاف والشؤون الإسلامية 1981.

زوجها فتزوجت أخاه فطلقها بعد مشاجرة وقعت بينهما، ثم أقامت بعد موت الثاني وانتقال ماله لعصبته أباعد وكان موته بعد طلاقها بنحو ثلاثين سنة فقامت بصداقها على الأول، واعتلت في سكوتها عن القيام بحقها ببقاء المال بيد إخوة الميت، وزوجها الثاني أحدهم، وكانت تركت بنتا عندهم من الأول ما نصه.

الظاهر أنه لا يسقط حقها، وأن القول قولها، لأن العادة بقاء الصدقات حتى يطلبها الأحفاد، سيما وقد عقبت عندهم بنتها، وهذا سكوت لا يبطل حقا ثابتا وهو صداقها وكونه ضاع وقد علمت الزوجية، فيقضي بصداق المثل. ونظر ابن هلال فيما إذا لم تكن عادة ببقاء وهو بغير كتاب، هل يدخله ما في غيره من الديون إذا مضى له ما يبقى إلى مثله من الزمان من الخلاف أم لا؟ (هـ).

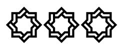
وسئل الإمام البرزلي عن رجل كان له زوجتان وست بنات، ثم هلك بعد أن ضرب، بريح وبقي ما شاء الله، ثم أقر لزوجتيه بكالئ كل واحدة قبله الواحدة بكذا، والأخرى بكذا، ولم يترك ولدا ذكراً غير البنات الست اثنتان من واحدة، وأربعة من أخرى، والعاصب، ثم قام من كل ناظر على البنات دفع لكل زوجة ما أقر به من الدين لكل واحدة منهما، واقتسموا ما ترك الهالك على الفريضة إلى أن بلغت إحدى البنات ودخلت دارها، وقالت مع زوجها: إن جميع ذلك فاسد، لا يصح إقرار المريض للوارث.. إلخ.

فأجاب إقرار الزوج لزوجته في مرضه مبني على قيام التهمة وعدمها، ومسألتكم لا يتهم أن يقر بماله عن بناته إلى زوجتيه أمهاتهن.

وأيضا الإقرار بالكالئ لا يتهم فيه، لأن العرف بقاؤه في ذمة الأزواج إلى موتهم، فيعمل إقراره في مسألتكم ويصح، والله سبحانه أعلم.

وكتبه محمد بن احمد البرزلي (هـ).

وأجاب الهلالي أيضا فقال: وإذا أكمل الزوج ما أقر بأنه بقي عليه من صداق زوجته، وأنكر الباقي فيما ادعت، فشهد العرف له بأنه دفع الباقي قبل البناء، فالقول له بيمينه، وإلا يكن العرف ذلك، أو ادعى هو أنه إنما دفع ذلك بعد البناء فالقول لها بيمينها، والله تعالى أعلم (هـ). [1].



[1] – المعيار للونشريسي، ج 6- ص 413-415.

خاتمـة:

من خلال الاطلاع على المصادر الثلاثة (النوازل الصغرى والنوازل الكبرى، والمعيار) لاحظت أن كل نازلة تنقسم إلى قسمين: قسم خاص بنص السؤال يطرح فيه السائل جوانب القضية المستفتى فيها. وقسم خاص بالجواب يقدم فيه الفقيه المفتي الحكم الشر عي في المسألة المطروحة، وتختلف الفتاوى من حيث الحجم حسب الظروف والملابسات التي تحيط بالقضية المسؤول عنها، وحسب اهتمام الفقيه بها وسعة اطلاعه في موضعها فقد يبلغ الجواب من القصر سطراً أو سطرين، وقد يطول ليستغرق صفحات، ولم يقتصر عمل جامع النوازل على جمعها وتبويبها فحسب، بل قد يتدخل في بعض الفتاوى بالرد أو التأييد ويسوق الحجج للحكم الذي يراه في المسألة، وفي بعض الأحيان يشكل تدخله تأليفا مستقلا بذاته في صورة رسالة أو خطبة أو تقييد.

وتتميز مجموعة النوازل بسمات تضفي عليها أهمية خاصة فهي لا تكتفي بتقديم الحكم في شأن الحادثة، بل تنقل نص السؤال، وهو شيء هام، إذ لا تقل قيمة السؤال عن قيمة الجواب – بما يحمله من دلالات واقعية بخصوص القضية المستفتى فيها، وفي بعض الأحيان يحمل السؤال أحكاماً متباينة حول القضية المستفتى فيها.

كما أن الفتاوى التي تقدمها هذه المجموعات تدور غالبا حول حدث واقعي يحدث في حياة الفرد والجماعة.

والهدف من النوازل هو وضع مصادر يعتمدها القضاة والمفتون في مزاولة مهامهم في الإفتاء والفصل بين المتخاصمين؛ لأن الساحة القضائية في حاجة ماسة إلى مثل هذا العمل.

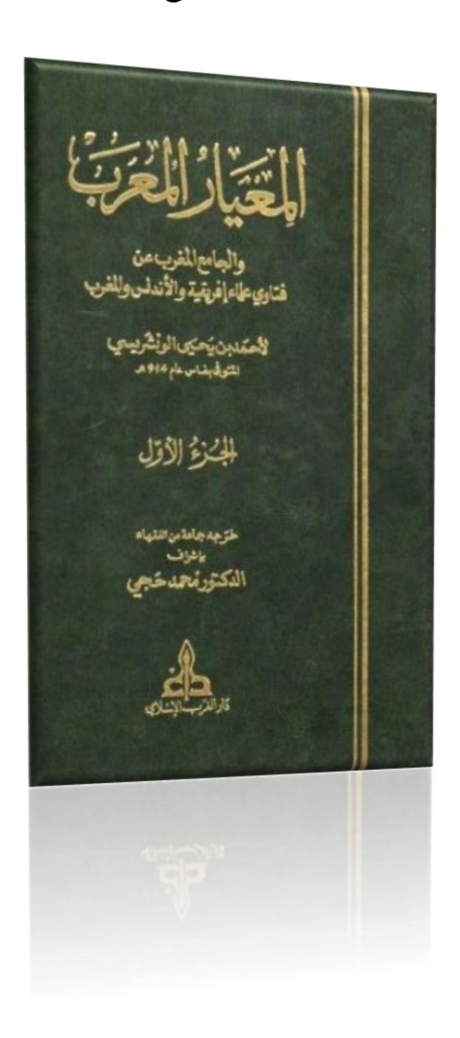
ومن خلال هذه النماذج المتعلقة بالأسرة في البعض من أحوالها الشخصية وغيرها من الأحكام المبنية على العرف في مجالات عدة يتضح جليا أن مجال تطبيق النصوص والأحكام المستندة للعادة والعرف هو مجال واسع خاصة في الأحكام الفقهية الاجتهادية القابلة للتغيير والتبديل بحسب الزمان والمكان.

ومن هنا يمكن القول بأن مكانة العرف في الفقه الإسلامي كانت بارزة واضحة امتد أثرها إلى صياغة كثير من القواعد الفقهية الكلية والفروع المبتناة عليها ومن ذلك: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" و"المعروف عرفا كالمشروط شرطا" و"العادة محكمة" و"تترك الحقيقة بدلالة العادة" "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان". في الدائرة التي لم يرد النص فيها.

وفي هذه الدائرة الاجتهادية الواسعة التي لم يرد النص فيها، يستفاد من العرف المستند إلى المصالح المرسلة، لأن رجوعها إلى العرف واعتباره فيها يعد مجالا خصبا للعرف والعادة. وقد تباينت عبارات العلماء في هذا، فالحنفية مثلا يطلقون عليه أحيانا الاستحسان بالعرف، وفي مجال تطبيق النصوص والأحكام المستندة إلى العرف، فالأحكام المستندة إلى العرف قابلة للتغيير، بناء على تغيير الأعراف ذاتها.

ومن ثم ينبغي للمجتهد الوقوف على أعراف الناس وعاداتهم في الفتاوي التي يصدرها. وهذا ما نلمسه في طبيعة الفقه الإسلامي، خصوصاً النوازل التي تعبر عن تجارب مئات السنين، وألوف العقول لأئمة ومجتهدين ومجددين. شهادة تاريخية موثقة على قدرة مجدد الاجتهاد الإسلامي مع كل قفزة اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية تحدث.

ذلك بأن في مرونة الفقه الإسلامي وتعدد مرجعياته، وطبيعة معاييره الكلية وقواعده العامة مجالا رحبا للتعامل المنسجم مع المستجدات الحياتية، ومقتضيات الأوضاع الجديدة في كل مناحي الحياة.



مقدمات في الفلسفة السُّنَنِية

الدكتور رشيد كُهُوس

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان جامعة القرويين-المغرب

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل كتابه رحمة للعالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله سيد المرسلين، بعثه الله بالحنفية السمحة والدين القويم، وبصَّر به بعد العمى وكشف به الغمة وهدى به من الضلالة وفضله بالخلق العظيم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أفضل التسليم.

وبعد؛ فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(الأعراف: 54).

إن القرآن الكريم حجة الله الباقية إلى آخر الزمان، وخاتمة رسائله إلى الأنام، جعله الله آية صدق على نبوة حبيبه وخلاصة أصفيائه سيدنا ونبينا محمد عليه الصلاة والسلام، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42)﴾(فصلت)، منه تستمد التشريعات والأخلاق والنظُم والسنن والأحكام، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بِالهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ المتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ المسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ العُلَمَاءُ، وَلَا يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: 2] مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[1].

ولذلك فإن البحث في السنن الإلهية من الواجبات الدينية والضروريات الشرعية؛ ذلك بأن "من أهم ما يجب على أهل دين الله تعالى كشفه، وأولى ما يلزم بحثه، ما كان لأصل دينهم قواما، ولقاعدة توحيدهم عمادا ونظاما، وعلى صدق نبيهم برهانا، ولمعجزته ثبتا وحجة"[2].

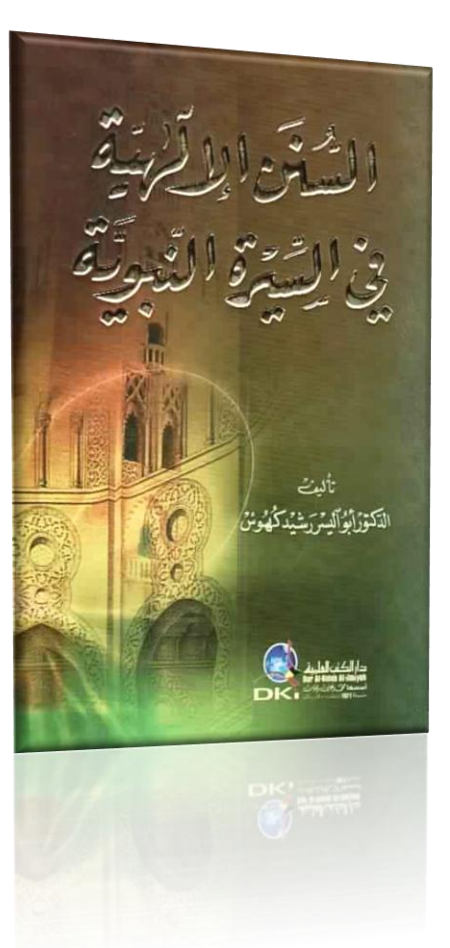
---

[1] سنن الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ القُرْآنِ، ح2906، 5/172-173. قال الألباني: ضعيف.

[2] إعجاز القرآن، للباقلاني، ص2-3.

ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث ليعرف بجانب من جوانب الإعجاز في القرآني الكريم، ألا وهو الإعجاز في السنن الإلهية في القرآن الكريم، أو الإعجاز الخبري[1]، انطلاقا من قوله تبارك وتعالى في محكم التنزيل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: 26)، وقوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (137) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (138)(آل عمران).

ولا شك أن ما ورد في الآيتين الكريمتين من أوجه الإعجاز القرآني وأظهره؛ لأن العلم بالسنن الإلهية في الكون والحياة الإنسانية من أشرف العلوم وأعلاها، وقلما ينبغ فيها من الذين ينقطعون لدراستها السنين الطوال، إلا الأفراد القليلون؛ فكيف يستطيع رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا نشأ في بلد علم وتشريع أن يأتي ما في القرآن منها تحقيقا وكمالا، ويؤيده بالحجج والبراهين بعد أن قضى ثلثي عمره لا يعرف شيئا منها، ولم ينطق بقاعدة ولا أصل من أصولها، ولا حكم بفرع من فروعها إلا أن يكون ذلك وحيا من الله تعالى؟[2].



وهذا ما سأتناوله في هذا البحث بالتفصيل من خلال مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: الفلسفة السننية ومجالاتها.

المبحث الثاني: فلسفة التفكير السنني وآثاره.

---

[1] الإعجاز الخبري هو: ما أخبر به القرآن الكريم من سنن إلهية وقوانين ربانية ثابتة ومطردة.

لكن يبدو أن القدماء والمحدثين على حد سواء قد انصب اهتمامهم في مسألة الإعجاز الخبري على جانب الأحداث المحددة؛ إما التي حدثت في الماضي الغابر، وإما تلك التي أنبانا عن حدوثها في المستقبل فتحققت، مثل حادثة الروم، وغزوة بدر الكبرى، والفتح الأعظم لمكة المكرمة، وما أشبه ذلك، ولكنهم غفلوا عن نمط خاص من الغيوب، وهي تلك السنن والقوانين التي يصوغها القرآن الكريم دائما بصيغ شرطية تبين أن حدوث نوع من المقدمات يستلزم نوعا من النتائج تتوافق مع تلك المقدمات وترتبط بها ارتباط العلة بالمعلول، وكذلك كل ما ورد بصيغ مختلفة تبرز السنن وتلفت الأنظار إليها.

[2] انظر: تفسير المنار، 172/1.

المبحث الأول:

الفلسفة السننية ومجالاتها

عرف الشيخ محمد عبده –رحمه الله– السنن بقوله هي: الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون وعلى حَسَبِهَا تكون الآثار، وهي التي تسمى شرائع أو نواميس ويعبر عنها بالقوانين [1].

وهي كذلك: الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر –بناء على سلوكهم وتصرفاتهم وأفعالهم–، والنظام الذي أقام عليه الكون والحياة، والقوانين التي بثها في هذا الوجود وأخضع لها جميع مخلوقاته، وهي توصف بصفة الربانية والتكامل والشمول والثبات والتسخير والتوازن والانتظام والنفاذ والصلاحية لكل زمان ومكان[2].

وتشمل السنن الإلهية المجالات الآتية:

1– الآفاق:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: 53).

﴿في الآفاق﴾ ما أخبر الله تعالى به من آياته في السَّمَوَات وَالْأَرضين، وَذَلِكَ من رفع السَّمَاء، وَخلق الْكَوَاكِب، ودوران الْفلك، وإضاءة الشَّمْس وَالْقَمَر، وَمَا أشبه ذَلِك، وَكَذَلِكَ بسط الأَرْض، وَنصب الْجبَال، وتفجير الْأَنْهَار، وغرس الْأَشْجَار، إِلَى مَا لَا يُحْصى"[3].

قال الرازي: "إِنَّ الْمُرَادَ بِآيَاتِ الْآفَاقِ: الْآيَاتُ الْفَلَكِيَّةُ وَالْكَوْكَبِيَّةُ وَآيَاتُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَآيَاتُ الْأَضْوَاءِ وَالْإِضْلَالِ وَالظُّلُمَاتِ وَآيَاتُ عَالَمِ الْعَنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ[4] وَآيَاتُ الْمَوَالِيدِ الثَّلَاثَةِ[5]"[6]. أي كل الآيات الموجودة في العالم الأعلى والأسفل.

فالآية الكريمة تستوعب المستقبل كله، مستقبل مَنْ عاصر نزول القرآن، ومستقبل مَنْ يأتي بعد إلى قيام الساعة، بل مستقبل مَنْ تقوم الساعة عليه.

---

[1] انظر: "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية"، محمد عبده، مجلة المنار، 16 جمادى الآخرة 1320هـ، المجلد الخامس.

[2] انظر كتابنا: السنن الإلهية في السيرة النبوية، ص49 وما بعدها.

[3] انظر: تفسير السمعاني، 5/61. وتفسير الماوردي، 5/189.

[4] يقصد بالعناصر الأربعة: الماء والأرض والنار والهواء.

[5] يقصد بالمواليد الثلاثة: المعادن والنبات والحيوان.

[6] تفسير الرازي، 27/573.

فالقرآن الكريم لم ينزله الله ليُفرغ كل أسراره وكل معجزاته في قَرْن واحد، ولا في أمة واحدة، ثم يستقبل القرون والأمم الأخرى دون عطاء، الله يريد للقرآن أنْ يظل جديداً تأخذ منه كل الأمم وكل العصور، وتقف على أسراره ومعجزاته وآياته في الكون[1].

وخلاصة القول: إن سنن الآفاق هي: القوانين الحاكمة في الطبيعة وفي العالم المادي وفي نظام الكون وتركيبه، وتسمى السنن الكونية أو الآيات الكونية، والسنن الطبيعية. وتسمى بلسان العصر علوم الفلك والفضاء والأرض والبحار والأحياء..

وهذا النوع من السنن "تخضع له جميع الكائنات الحية في وجودها المادي وجميع الحوادث المادية، ويخضع له كيان الإنسان المادي وما يطرأ عليه مثل نموه وحركة أعضائه ومرضه وهرمه ولوازم بقائه حيا ونحو ذلك"[2].

وهذه السنن جميعها تمثل إعجازا قرآنيا خالدا، وقانوناً ثابتاً ومطردا، يمثل قوانين الحياة الأساسية التي سخرت للإنسان.

وقد وجه القرآن الكريم عناية كبيرة للسنن الكونية وحث الأمة على السعي لاكتشافها وتسخيرها.. "فمن زرع وأحسن اختيار البذور، واختيار التربة وروى بنظام يأتي له الزرع بالثمر لأنه أخذ بالأسباب، وهذا اسمه عطاء الربوبية وهو عطاء عام لكن مَن خلق الله، مؤمناً كان أو كافراً، عاصيًّا أو طائعاً، لكن عطاء الألوهية يكون في اتباع المنهج بـ(افعل ولا تفعل) وهذا خاص بالمؤمنين، فإذا ما أحسنوا استعمال أسباب الحياة في السنن الكونية يأخذون حظهم منها، والكافرون أيضاً يأخذون حظهم منها؛ إذا أحسنوا الأخذ بالأسباب ويكون ذلك بتخليد الذكرى وإقامة التماثيل لهم، وأخذ المكافآت والجوائز وحفلات التكريم. أما جزاء الآخرة فيأخذه من عمل لرب الآخرة، أما من لم يفعلوا من أجل لقاء الله فهو سبحانه يقول في حقهم: ﴿وَقَدِمْنَآ إلى مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَآءً مَّنثُوراً﴾ [الفرقان: 23]"[3].

وهكذا نجد سنن الآفاق سخرت للإنسانية كلها، ودين الإسلام أرشد إليها "وأمر بالنظر في الكون والتفكر والاعتبار، وفصل ما تمس إليه الحاجة، وهدانا إلى أن لكل عمل أثرا لا يتعداه، وأن الأسباب مربوطة بمسبباتها، وكل سبب يفضي إلى غاية، والأمور الدنيوية لا يمنعها الله عن طلابها إذا أتوا البيوت من أبوابها، والتمسوا الرغائب من طرقها وأسبابها، سواء كانوا مؤمنين أم كافرين، وإنما الإيمان شرط للمثوبة في العقبى وكمال السعادة في الدنيا[4]: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هؤلاء وهؤلاء مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الإسراء: 20]. فالكون فضاء مفتوح أمام الجميع، ومسخَّر لكل أحد، لا فرق بين مؤمن وكافر، فمن

---

[1] تفسير الشعراوي، 11569/19.

[2] السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، ص7.

[3] تفسير الشعراوي، 4358/7.

[4] "وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ"، محمد رشيد رضا، فاتحة مجلة المنار، العدد 31، الصادر في 2 جمادى الآخرة سنة 1316.

سخَّره وفق قوانين التسخير حصَّل خيره ودفع عنه شره، ومن قعد عن ذلك وتوانى فقد فاته خير كثير، وأصابه ضر كبير.

وهذا الكون الذي خلقه الله تعالى بناه على نظام دقيق من أجل أن تسير سنن الآفاق في مجالاتها التي حددها الله؛ وعندما تنتظم هذه السنن في حركتها فهي تعطي النتائج للإنسان ولو بعد حين، حتى إن بعض المفسرين والمتكلمين بعمق يقولون: إن الأمراض الوراثية التي تنتقل من أجيال سابقة إلى أجيال لاحقة كان السبب فيها تقصير آباء واجتراءهم على أشياء مخالفة لمنهج السماء، فإذا شرع الله سنة كونية للفرد ثم خالفها تصيبه نتيجتها السيئة من بعد ذلك، وكذلك الأمة والجماعة [1].

وعليه، فإن النصوص القرآنية معدة للعمل في جميع الأوساط والبيئات والظروف والأحوال، قادرة على إعطاء رصيد معين لكل نفس ولكل عقل ولكل إدراك. كل بقدر ما يتقبل منها وما يطيق.

وكلما ارتقى الإنسان في المعرفة، واتسعت مداركه، وزادت معلوماته، وكثرت تجاربه، واطلع على أسرار الكون وأسرار النفس.. ارتقى نصيبه، وتضخم رصيده، وتنوع زاده الذي يتلقاه من نصوص القرآن...

ولقد وجد الذين سمعوا هذا القرآن أول مرة من آيات الله في الأرض وآياته في النفس نصيبهم، وتسلموا رصيدهم، وفق معارفهم وتجاربهم وإشراقات نفوسهم. ووجد كذلك كل جيل أتى بعدهم نصيبا يناسب ما تفتح له من أنواع العلوم والمعارف والتجارب. ونجد نحن نصيبنا وفق ما اتسع لنا من رقعة العلم والمعرفة والتجريب، وما تكشف لنا من أسرار لا تنفد في هذا الكون الكبير. وستجد الأجيال بعدنا نصيبها مدخرا لها من الآيات التي لم تكشف لنا بعد في الأرض والنفس. ويبقى هذان المعرضان الإلهيان الهائلان حافلين بكل عجيب وجديد إلى آخر الزمان[2].

والجدير بالذكر هنا أن سنن الآفاق سخرها الله تعالى للإنسان؛ ليقيم حياته ويبني عمرانه، وما يلقى به ربه، فهي تحت سلطة العقل والتجربة والخبرة مباشرة، حيث يمكن للإنسان أن يكتشف الكثير من قوانينها عبر الملاحظة والتجربة، ومن خلال الاستفادة من التجارب البشرية السابقة وخبراتها، ويمتلك القدرة على استثمار معطياتها المتنوعة في تلبية حاجات خلافته في الأرض ومواجهة التحديات التي تعترضها. قال الله تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (32) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (33)﴾[إبراهيم].

---

[1] تفسير الشعراوي، 2443/4.

[2] في ظلال القرآن، 3377/6.

لقد أظهر الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم الكثير من سنن الآفاق وأخفى الكثير منها كذلك؛ ليكتشف منها الإنسان في كل زمان ما يناسبه، وما يكون دليلاً جديداً من الأدلة التي تؤكد صدق ما جاءت به الرسالة المحمدية الخاتمة. قال الله تبارك وتعالى: قال جل وعلا: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ (37) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (39) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (40)﴾(يس).

2- الاجتماع البشري:

من المجالات التي تشملها السنن الإلهية المجتمع وحركة الإنسان في التاريخ. وعندما تشتغل السنن بهذا المجال نسميها السنن الاجتماعية.

والسنن الاجتماعية هي: القوانين المتحكمة في مسيرة المجتمعات البشرية، وفي حركتها وتوجيه أحداثها.

والقرآن الكريم أولى الاجتماع البشري اهتماما كبيرا من خلال حديثه عن مجموعة من السنن النفسية والاجتماعية العامة، وتوجيه الاهتمام للعناية الشديدة بها، من خلال الدراسة السننية للتاريخ الاجتماعي والحضاري للمجتمعات البشرية عامة، قال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: 137). فالقرآن الكريم "يربط ماضي البشرية بحاضرها، وحاضرها بماضيها، فيشير من خلال ذلك كله إلى مستقبلها.

وهؤلاء العرب الذين وجه إليهم القول أول مرة لم تكن حياتهم، ولم تكن معارفهم، ولم تكن تجاربهم- قبل الإسلام- لتسمح لهم بمثل هذه النظرة الشاملة. لولا هذا الإسلام- وكتابه القرآن- الذي أنشأهم به الله نشأة أخرى، وخلق به منهم أمة تقود الدنيا"[1].

ولذلك فإبراز السنن الاجتماعية المبثوثة في القرآن الكريم؛ تُعَرِّفنا حقيقة أنفسنا وسلوكنا وعلاقاتنا، وحقيقة المجتمعات الإنسانية، كما تمكننا من فهم طبيعة المجتمع المعاصر وحاجاته وتحدياته والتحكم فيه من ناحية أخرى، وفهم شروط تحقيق الفعالية في حركة الخلافة والعمران البشري.

ويمكن للإنسان أن يكتشف الكثير من سنن الوجود البشري عبر الملاحظة المنظمة والتجربة والاستقراء والاستنباط والاستفادة من الخبرات البشرية السابقة، ويبني عليها حركة عمرانه البشري.

3- هداية الناس:

إن من أبرز مجالات السنن الإلهية هداية البشرية إلى سنن النجاح والفلاح في الدنيا والآخرة.. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: 26).

---

[1] في ظلال القرآن، 449/1.

قال الزمخشري –رحمه الله–: "يريد اللَّه أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، وأن يهديكم مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ويرشدكم إلى طاعات إن قمتم بها كانت كفارات لسيئاتكم فيتوب عليكم ويكفر لكم"[1].

ومعناه أيضا أنه يريد بما شرعه لكم من الأحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم، وتزكية نفوسكم بالأعمال التي تقوم الملكات وتهذب الأخلاق؛ أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، أي: طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة، وهداية الدين والشريعة، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه"[2].

فسنن الهداية إذن هي: الأصول اللازمة لهداية الناس في كل زمان ومكان، من قضايا العيدة والعبادات والمعاملات والقيم والأخلاق وثوابت الفطرة وأصول الاجتماع العمراني البشري عامة.

وهذه السنن لا يمكن للإنسان أن يصل إليها منفردا، ولا تحصل عن طريق التجربة والخبرة والعقل.. بل تأتي عن طريق واحد فقط هو الوحي السماوي؛ لأن لا طاقة للعقل البشري بها، –اللهم إلا بذل جهده في الاستنباط والاجتهاد والتفسير لهذه السنن المنزلة للعمل بمقتضياتها–. قال الإمام ابن تيمية –رحمه الله–: "إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ –صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَسَلَامُهُ– أَكْمَلُ النَّاسِ كَشْفًا، وَهُمْ يُخْبِرُونَ بِمَا يَعْجِزُ عُقُولُ النَّاسِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، لَا بِمَا يُعْرَفُ فِي عُقُولِهِمْ أَنَّهُ بَاطِلٌ، فَيُخْبِرُونَ بِمُحَارَاتِ الْعُقُولِ[3] لَا بِمُحَالَاتِ الْعُقُولِ"[4].

وإلى هذا أشار قوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى(124)﴾(طه). فمن اتبع سنن الهداية فهو في أمان من الضلال والشقاء، ومن أعرض عنها وتنكبها فسيعيش حياة الحيرة والقلق والشك مقطوع الصلة بالله ورحمته الواسعة..

وعليه؛ فخلافة الإنسان في الأرض مشروطة باتباع سنن الهداية التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، وإلا تعرضت حياته الدنيوية لمعيشة ضنكية، ليس في أبعادها المادية والاجتماعية فحسب؛ ولكن في عمق إنسانيته، ولحق حياته الأخروية خسران مبين. مصداقا لقوله تبارك وتعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

---

[1] تفسير الزمخشري، 501/1.

[2] تفسير المنار، 30/5.

[3] محارات العقول :أي بما قد تتحير فيه العقول مما جاء من الأمور الغيبية كالصراط والميزان ونحوهما.

[4] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 309/4.

(النحل: 97)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (الجاثية: 15).

يقول الأستاذ إبراهيم الوزير في سنن الهداية أو التشريعية: "أما من حيث سلوك الأفراد والأمة والنظام الذي يجب أن يكون شريعة للفرد والأسرة والجماعة هي القواعد والضوابط التي تضمنتها السنن التشريعية التي جاء بها الرسل منسجمة مع سنن الفطرة وناموس الكون مكملة لها في الجانب الاختياري الحر، مضيئة للعقل سبل الحقائق.. عاصمة له من التيه والضلال!! تحقيقا لموعود الله يوم أمر الكائن الإنساني ممثلا في أبويه آدم وحواء –عليهما السلام- بالهبوط إلى هذا الكوكب بعضهم لبعض عدو... ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 38)...

وهذه الشريعة الهادية تضع أمام الاختيار الحر للإنسان معالم المنهج لحياته، وهدى الله له في مسيرته ومختلف ما تقتضيه حياته من المهد إلى اللحد.

وكمال الأمم في الذروة هو أن تجمع في فقهها وتطبيقاتها بين السنن الكونية الماضية في الكون وما فيه ومن فيه، والسنن التشريعية الهادية الموضوعة أمام الاختيار الحر للإنسان، والتي على أساسها تكون الحياة الطيبة المطمئنة للفرد والجماعة على هذه الأرض، والسعادة الأبدية في الدار الآخرة"[1].

وعليه فإذا كانت السنن الكونية فعل الله تعالى في هذا الكون؛ فإن سنن الهداية قوله وأمره، ومحال أن يخالف قول الله تعالى فعله، بل هما متكاملان لا متعارضان، ومتلازمان لا منفصلان.

4- تأييد العباد:

إضافة إلى المجالات السابقة تأتي السنن الإلهية تأييدا لعباد الله الصالحين بالفرج والمنح في وقت الشدائد والمحن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران: 13)، وقال جل وعلا: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 40).

كل هذه الآيات الكريمة وغيرها تتحدث عن سنن الغيب والعون الإلهي، وتدخلات العناية الربانية لتأييد أنبيائه ورسله خاصة، وعباده المؤمنين السائرين على منهاج الإسلام وسننه عامة.

فسنن التأييد هي: السنن المتعلقة بالتأييد الإلهي ومدده المباشر وغير المباشر لعباده في كافة مراحل الاستخلاف في الأرض، وخاصة عندما يتعلق الأمر بحالة عجز قدراتهم التسخيرية المستمدة من سنن الآفاق والاجتماع والهداية عن مواجهة الواقع وتحدياته، فيلجؤون حينئذ إلى من بيده الأمر كله،

---

[1] دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، ص10-11.

فيطلبون العون والمدد والتأييد. وتشتمل هذه السنن على المعجزات التي يؤيد الله تعالى بها أنبياءه ورسله –عليهم السلام–، والكرامات التي يؤيد بها أولياءه، وكل ما يؤيد الله به عباده المؤمنين في مسيرتهم في الحياة الدنيا.

وتسمى أيضا السنن الخارقة؛ أي الخارقة للعادات ولنظام السببية الذي يعرفه البشر، لكن تسميتها بسنن التأييد أفضل وأحسن.



المبحث الثالث:
فلسفة التفكير السنني وآثاره

المطلب الأول: فلسفة التفكير السنني

إن لدراسة السنن الإلهية مقاصد عدة، نجمل أهمها فيما يلي:

1– إثبات النبوة:

إن دعوة أنبياء الله ورسله واحدة ومنهاجهم واحد، وعقيدتهم واحدة... ولهذا فرسول الله ﷺ في دعوته ورسالته ليس بدعا من الرسل، وإنما رسول من رب العالمين، قال الله جل جلاله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [سورة الأحقاف: 9]، وبنزول القرآن عليه بالسنن الإلهية في النفس والمجتمع والآفاق وأخبار الأمم السابقة والحوادث الماضية لأكبر دليل على صدق نبوته ورسالته، قال الحق جل وعلا: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[هود:49]؛ "لأن النبي ﷺ كان أميا لم يختلف إلى مؤدب ولا معلم، ولا فارق وطنه مدة يمكنه الانقطاع فيها إلى عالم يأخذ ذلك عنه؛ فإذا علم بها وتدبر العاقل من قومه ذلك علم أنه بوحي من الله سبحانه وتعالى، فآمن به وصدقه وكان ذلك من المعجزات الدالة على صدق نبوته، وقد يُنكر ويجحد حسدا وعنادا"[1].

إن كل هذه السنن الثابتة والقوانين الربانية التي يقف أمامها الإنسان متعجبا مندهشا لحجة واضحة وبرهان جلي على صدق نبوة سيدنا محمد ﷺ، الذي بعثه الله تعالى ليبلغنا أن الذي خلق الكون وما فيه ونظمه تنظيما دقيقا ومتناسقا، وجعل له نواميس مطردة هو الله تعالى.

والحاصل أن نجاح الدراسات النفسية والاجتماعية يقوم على تكرار التجارب، وعلى الإحصاء الدقيق الذين يسمحان باستنتاج قانون نفسي أو اجتماعي ما؛ يصبح بعد ذلك بمثاب تنبؤ بحدوث أمر ما إذا توفرت الشروط المؤدية إليه، كما يحدث –مثلا– في تنبؤات الأحوال الجوية، ولكن المسألة من وجهة نظر

---

[1] الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، محمد السخاوي، ص14.

علمية تحتاج إلى خبير ومتخصص في كل ميدان على حدة ليتمكن من حصر الظاهرة في مجال معين يتحكم في قوانينها، وتحتاج فوق ذلك إلى استقرار، وإلى وسائل وأدوات، وإلى علم يعين على التسجيل المنظم لشروط حدوث الظاهرة، وبيان كيفية تفاعل تلك الشروط.

وهذا لم يكن ليتحقق لأمي عاش في وسط الأميين، بعيد عن الطرائق العلمية ووسائلها، بينما كانت القوانين والسنن التي تساق في القرآن الكريم قوية الحجة والبيان، وصادقة العلم والبرهان، بحيث يقف العلم الحديث أو الباحث المتطلع إلى معرفة أسرار الكون والحياة، مبهورا مبدوها أمام دقة ذلك القانون أو تلك السنن[1].

والحق أن الله تبارك وتعالى أكد هذه الحقيقة البلجاء التي تجعلنا نقف معجبين أمام هذا الإعجاز وأشار إليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[الأنعام: 105]. فالآية الكريمة تبين أن العملية كانت مقصودة، أي أنها تحمل دلالة التحدي العلمي والمنهجي الصارخ، بمعنى أن الدقة والعمق اللذين تطرح بهما هذه السنن والقوانين التي قد لا تستقيم بهذا المستوى حتى لكل عالم —على حدة– في ميدان تخصصه لا يمكن أن تستقيم لرجل أميٍّ؛ لذلك ستنصرف العقول إلى التساؤل عن مصدر هذا العلم الخارق للعادة؛ إذ كيف تستقيم لشخص واحد بشكل معجز لم يسبق أو يلحق بمثله؟ ولهذا يجد المجادل لإعجاز القرآن نفسه حائرا حينما يقول القرآن الكريم عن رسول الله ﷺ ﴿دَرَسْتَ﴾ لأنه على يقين أن من درس قد يتعمق في ميدان أو اثنين، أما أن يتعمق في كل الميادين وتنصاع له العبقرية فيها جميعا على حد سواء فهذا أمر خارق للعادة فعلا.

هذا فضلا عن كون التجارب العلمية يتم اختبارها في مناطق مختلفة من العالم، وعبر مراحل متعددة من مراحل التاريخ البشري، وهذا لم يكن ليتاح لامرئ قط لا قبل ذلك ولا بعده، مع العلم أن اختبار مثل تلك التجارب والنتائج يحتاج إلى آلاف السنين، بمعنى أنه يحتاج إلى تراكمات علمية تنقل تجارب الأمم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

وعلى سبيل المثال نجد أن التأكد من الترابط الوثيق بين تغيير الواقع وتغيير النفس المخبر عنه في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الرعد: 11] يحتاج لاستقراء الوقائع التاريخية بدقة تسمح باستنتاج قانون عام يصاغ بهذه الدقة التي تجعله يصدق في كل زمان ومكان[2].

وكم يحتاج العالم من الوقت لإجراء تجارب تسمح له بصياغة قانون نفسي يبين العلاقة القائمة بين المثير والاستجابة من جهة، وعلاقتهما بالعوامل التي تحول دون ذلك من جهة أخرى، ثم كيف يمكن أن نخلص موضوع الاستجابة من الحوائل المانعة من ذلك؟ إن الله يصوغ ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[الأنعام: 36].

---

[1] السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم، مجدي عاشور، ص122.

[2] المرجع نفسه، ص122-123.

فهناك مؤثر، وهناك استجابة، والمؤثر هو النص الذي يرسله الداعي إلي، والاستجابة هي التغير الذي يطرأ في نفسية السامع وعقليته، ولكن الاستجابة مشروطة بصفاء النفس والعقل من الموانع التي تحول دون حدوث السماع الحق المؤدي إلى الاستجابة[1].

إن استخراج سنن وقوانين لها هذه القوة وذلك الإحكام، بحيث تصير صالحة لكل زمان ومكان يتوقف حقا على تجارب علمية دقيقة، وهو أمر لم يتحقق لأحد في ذلك الزمان ولا فيما بعده. ولهذا لم يكن الناس يصدقون أن هذا من عند محمد ﷺ فكانوا يقولون: (درست) ولكنهم لم يستطيعوا أن يحددوا المدرسة التي درس بها، فأحالهم الله عليها بقوله جل شأنه: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾[العلق]..- أي أن المدرسة التي درس بها هي مدرسة الوحي[2].

وبناء على ما سبق فإن هذه السنن الإلهية هي تثبيت لنبوة رسول الله ﷺ وتصديق لدعوته ورسالته، إذ لابُدَّ أن يأتي كل رسول ومعه آية؛ لتثبت صِدْق بلاغه عن الله؛ فكانت هذه السنن من دلائل صدق نبوة سيدنا رسول الله ﷺ؛ لأنها لم ترد إلا في القرآن الكريم، وهذا ما انتبه إليه رشيد رضا –رحمهم الله– في تفسيره لما قال: "لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان[3].

وقال أيضا: "لم يعرف كتاب قبل القرآن نطق بأن للأمم في قوتها وضعفها وحياتها وموتها سننًا ثابتة لا تتبدل ولا تتحول"[4].

ألا تؤكد كل هذه السنن الإلهية والنواميس المطردة والقوانين الثابتة ما جاء في كتاب رب العالمين: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (16)﴾[المائدة].

2– توحيد الله تعالى:

إن السنن الإلهية في الكون والحياة التي يسير الكون والحياة بمقتضاها سيرا محكما منظما، مما هو برهان ناطق على وحدانية الله، وعنوان صادق على قدرته وحكمته.

وإن "اطّراد السنن الإلهية في العوالم العلوية والسفلية، ووحدة النظام مع الإتقان في جميع هذه الأكوان: يدلاّن على أن لها خالقًا عليمًا، قادرًا حكيمًا حيًّا قيومًا، لا رادّ لإرادته، ولا معقب لحكمه

---

[1] نظريات الإعجاز القرآني، أحمد رحماني، ص125.

[2] انظر: نظريات الإعجاز القرآني، أحمد رحماني، ص126. السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم، ص124.

[3] تفسير المنار، 116/4.

[4] "الحق والباطل والقوة"، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، غرة المحرم 1324هـ، المجلد التاسع، ص52.

وحكمته، وأنه واحد لوحدة النظام المشهود في جميع الوجود، وبهذا يكون مؤمنًا بالبرهان، متبعًا طريق القرآن وإن لم يخطر بباله حدوث الذات وحدوث الزمان"[1].

هذا، وقد نثر الحق سبحانه في الكون آياتٍ عجيبة، ولكل منثور في الكون حكمة... منها سنن الآفاق التي تحدثنا عنها، وهي عجائب؛ وهي حُجَّة للمتأمل أن يؤمن بالله الذي أوجدها؛ وهي تلفِتُك إلى أن مَنْ خلقها لابُدَّ أن تكون له منتهى الحكمة ومنتهى الدِّقة، وهذه الآيات تلفتنا إلى صدق توحيد الله والعقيدة فيه.

وحينما أعلن الله بواسطة رسله أنه سبحانه الذي خلقها، ولم يَقُلْ أحد غيره: «أنا الذي خلقت» فهذه المسألة مسألة الخلق تثبُت له سبحانه، فهو الخالق وما سواه مخلوق، وهو المتصرف وحده في هذا الكون، وهذه الآيات قد خُلِقت من أجل غاية هدف هو توحيد الله تعالى.

كل هذه آيات تنبه الإنسان الموجود في الكون أنه يتمتع فيه طبقاً لنواميس عليا؛ فيها سِرُّ بقاء حياته؛ فيجب أن ينتبه إلى مَنْ أوجدها[2].

وهكذا نجد الآيات الكونية هي عجائب بكل المقاييس، والآيات المصاحبة للرسل هي معجزات خَرَقَتْ النواميس، وآياتُ القرآن بما فيها من أحكام تَقِي الإنسان من الداء قبل أن يقع، وتُجبرهم معضلات الحياة أن يعودوا إلى أحكام القرآن ليأخذوا بها، ويوحدوا الله تعالى في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته[3].

وعليه فهذه السنن الإلهية تقوم على عقيدة توحيد الله تعالى الذي يشكل بؤرة هذه الدائرة المركزية للإعجاز السنني، والقطب الذي تنجذب كل الموجودات، وتستمد منه وجودها وبقاءها ووظيفتها.

فالتوحيد هو مرتكز كل الدعوات الرسالية في التاريخ، ومقصدها الكلي الأساس، وهو قطب الرحى الذي تدور حوله حركة الكون كلها، وتقوم عليه الخلافة البشرية في الأرض، وأي خروج عن ثوابته وضوابطه يخل بمقتضيات الخلافة، ويعرض الوجود الإنساني لأخطار محققة في العاجل والآجل، كما جاء ذلك في القرآن الكريم وعلى لسان النبي الأمين ﷺ، ومؤكد في الخبرة البشرية على مر التاريخ. ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: 31]، ومن أراد التأكد من حقيقة عواقب الإخلال بثوابت التوحيد ومقتضياته فعليه أن يدرس حوادث الأمم الْمُتَقَدّمَة وَمَا نزل بهم.

---

[1] "حدوث العالم في نظر الإسلام والفلسفة"، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، غرة شعبان، 1320هـ، المجلد الخامس، ص581.

[2] تفسير الشعراوي، 7112-7111/12.

[3] المرجع نفسه، 7113-7111/12.

3- تحقيق العبودية لله تعالى:

قال الله جل وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58)﴾[الذاريات].

يقول سيد قطب –رحمه الله-: "إن هذا النص الصغير ليحتوي حقيقة ضخمة هائلة، من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدون إدراكها واستيقانها. سواء كانت حياة فرد أم جماعة. أم حياة الإنسانية كلها في جميع أدوارها وأعصارها.

وإنه ليفتح جوانب وزوايا متعددة من المعاني والمرامي، تندرج كلها تحت هذه الحقيقة الضخمة التي تعد حجر الأساس الذي تقوم عليه الحياة.

وأول جانب من جوانب هذه الحقيقة أن هنالك غاية معينة لوجود الجن والإنس تتمثل في وظيفة من قام بها وأداها فقد حقق غاية وجوده، ومن قصر فيها أو نكل عنها فقد أبطل غاية وجوده وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل الذي تستمد منه قيمتها الأولى، وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلى الوجود، وانتهى إلى الضياع المطلق الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء.

هذه الوظيفة المعينة التي تربط الجن والإنس بناموس الوجود هي العبادة لله. أو هي العبودية لله.. أن يكون هناك عبد ورب. عبد يعبد، ورب يعبد. وأن تستقيم حياة العبد كلها على أساس هذا الاعتبار"[1].

وإن حقيقة العبادة تتمثل إذن في أمرين رئيسين:

الأول: هو استقرار معنى العبودية لله في النفس. أي استقرار الشعور على أن هناك عبدا وربا. عبدا يعبد، وربّا يعبد. وأن ليس وراء ذلك شيء وأن ليس هناك إلا هذا الوضع وهذا الاعتبار. ليس في هذا الوجود إلا عابد ومعبود وإلا رب واحد والكل له عبيد.

والآخر: هو التوجه إلى الله بكل حركة في الضمير، وكل حركة في الجوارح، وكل حركة في الحياة.

التوجه بها إلى الله خالصة، والتجرد من كل شعور آخر، ومن كل معنى غير معنى التعبد لله.

إن الإنسان عندما يقوم بتسخير تلك السنن التي بثها الله تعالى في الكون والحياة كما أمره الله تعالى، عندئذ يعيش الإنسان في هذه الأرض شاعرا أنه هنا للقيام بوظيفة من قبل الله تعالى، جاء لينهض بها فترة؛ طاعة لله وعبادة له لا أرب له هو فيها، ولا غاية له من ورائها، إلا الطاعة، وجزاؤها الذي يجده في نفسه من طمأنينة ورضى عن وضعه وعمله، ومن أنس برضى الله عنه ورعايته له. ثم يجده في الآخرة تكريما ونعيما وفضلا عظيما.

---

[1] في ظلال القرآن، 3386/6.

وعندئذ يكون قد فر إلى الله حقا. يكون قد فر من أوهاق هذه الأرض وجواذبها المعوقة ومغرياتها الملفتة.

ويكون قد تحرر بهذا الفرار. تحرر حقيقة من الأوهاق والأثقال. وخلص لله، واستقر في الوضع الكوني الأصيل: عبدا لله. خلقه الله لعبادته. وقام بما خلق له. وحقق غاية وجوده[1].

أما قوله عز وجل: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58)﴾[الذاريات]. أي لا يكون حافز المؤمن للعمل وبذل الجهد في الخلافة هو الحرص على تحصيل الرزق، بل يكون الحافز هو تحقيق معنى العبادة الذي يتحقق ببذل أقصى الجهد والطاقة. ومن ثم يصبح قلب الإنسان معلقا بتحقيق معنى العبادة في الجهد، طليقا من التعلق بنتائج الجهد.. وهي مشاعر كريمة لا تنشأ إلا في ظل هذا التصور الكريم.

وإذا كانت البشرية لا تدرك هذه المشاعر ولا تتذوقها؛ فذلك لأنها لم تعش- كما عاش جيل المسلمين الأول- في ظلال هذا القرآن، ولم تستمد قواعد حياتها من ذلك الدستور العظيم.

وحين يرتفع الإنسان إلى هذا الأفق. أفق العبادة، أو أفق العبودية، ويستقر عليه فإن نفسه تأنف حتما من اتخاذ وسيلة خسيسة لتحقيق غاية كريمة. ولو كانت هذه الغاية هي نصر دعوة الله وجعل كلمته هي العليا؛ فالوسيلة الخسيسة من جهة تحطم معنى العبادة النظيف الكريم. ومن جهة أخرى فهو لا يعني نفسه ببلوغ الغايات، إنما يعني نفسه بأداء الواجبات؛ تحقيقا لمعنى العبادة في الأداء، أما الغايات فموكولة لله، يأتي بها وفق قدره الذي يريده، ولا داعي لاعتساف الوسائل والطرق للوصول إلى غاية أمرها إلى الله، وليست داخلة في حساب المؤمن العابد لله.. [2].

وغاية المرام، إذا كان تحقيق الاستخلاف في الأرض من المقاصد فإنه وسيلة إلى مقصد أعظم ألا وهو عبادة الله تعالى والسعي لنيل رضاه؛ فتكون العبودية روح هذا الاستخلاف وجوهره.

بل "كل عمل يؤدي إلى عمارة الكون واستنباط أسرار الله في الوجود يعتبر عبادة لله؛ لأنك تخرج من كنوز الله التي أودعها في الأرض ما يلفت الناس إلى الحقيقة الكونية التي جاء بها الإيمان"[3].

4- إصلاح البشرية:

إن مما يقصد إليه القرآن من ذكر السنن الإلهية مقصد إصلاح البشرية -التي أنعم الله عليها بنعمة الخلق والإيجاد، وبنعمة التوجيه والإمداد- إصلاحًا يجمع لها بين خيري الدنيا والآخرة، وسعادتي الروح والجسم وطيب المعاش والمعاد، ويجعلها جديرة بالخلافة في الأرض.

---

[1] نفسه، 6/3387-3388.

[2] في ظلال القرآن، 6/3388-3389.

[3] تفسير الشعراوي، 4/2207.

فالحكمة من بيان هذه السنن الإلهية والحث على اكتشافها واستنباطها ثم تسخيرها هداية الإنسانية إلى صلاحها، وإثارة الخير في نفوسها؛ فلخيرها نزل على رسول الله ﷺ القرآن الكريم، ولهدايتها وجب على الرسول بيان ما أنزل إليه من ربه: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44)﴾[النحل]، ولتهذيب نفسها وإصلاح أخلاقها وأمرها بعث الله تعالى النبي العدنان ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: 1، 2]، "فآياته المتلوة هي سور القرآن، المرشدة إلى سننه في الأكوان، والتزكية هي التربية بالعمل وحسن الأسوة، و(الكتاب) هو الكتابة التي تخرج العرب من أميتهم، و(الحكمة) هي العلوم النافعة الباعثة على الأعمال الصالحة... فجميع مقاصد القرآن وبيان السنة له تدور على هذه الأقطاب الثلاثة"[(1)].

قال سيد قطب: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾.. "وإنها لتزكية وإنه لتطهير ذلك الذي كان يأخذهم به الرسول ﷺ تطهير للضمير والشعور، وتطهير للعمل والسلوك، وتطهير للحياة الزوجية، وتطهير للحياة الاجتماعية. تطهير ترتفع به النفوس من عقائد الشرك إلى عقيدة التوحيد، ومن التصورات الباطلة إلى الاعتقاد الصحيح، ومن الأساطير الغامضة إلى اليقين الواضح. وترتفع به من رجس الفوضى الأخلاقية إلى نظافة الخلق الإيماني. ومن دنس الربا والسحت إلى طهارة الكسب الحلال.. إنها تزكية شاملة للفرد والجماعة ولحياة السريرة وحياة الواقع. تزكية ترتفع بالإنسان وتصوراته عن الحياة كلها وعن نفسه ونشأته إلى آفاق النور التي يتصل فيها بربه، ويتعامل مع الملأ الأعلى، ويحسب في شعوره وعمله حساب ذلك الملأ العلوي الكريم"[(2)].

ويشير العلامة محمد المكي الناصري –رحمه الله– إلى الهدف من القصص القرآني الذي هو مصدر مهم من مصادر السنن الإلهية بقوله: "ومن خلال الحوار الذي دار في هذه القصص بين الرسل وأقوامهم يتضح لكل ذي عينين أن الرسالات الإلهية منذ فجرها الأول لم تكن توجه الناس نحو السماء إلا لتلهمهم طريق الصلاح في الأرض، وإن هدفها الأول والمباشر كان هو العمل على إصلاح المجتمع البشري أدبيا وماديا، والسعي لتطهيره من كل الشوائب، حتى لا يبقى فيه أثر للمساوئ والمعايب، وبذلك يتفادى الوقوع في الكوارث والنوائب، ويصبح مجتمعا مثاليا، جديرا بأن يوصف بكونه إنسانيا، لأنه ينهج نهجا أخلاقيا ربانيا"[(3)].

[(1)] الوحي المحمدي، ص119.

[(2)] في ظلال القرآن، 3565/6.

[(3)] التيسير في أحاديث التفسير، 392/4.

وغاية المرام في هذا المقام: إن صلاح المجتمعات والأمم والحضارات متوقف على صلاح الأفراد، ولن يتحقق هذا الصلاح إلا بالسير على نور السنن الإلهية كما جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية.

5- النهوض الحضاري:

إن القرآن الكريم يقرر أن هنالك سنناً ثابتة لهذا الكون يملك الإنسان أن يعرف منها القدر اللازم له، حسب طاقته وحسب حاجته، للقيام بالخلافة في هذه الأرض. وقد أودعه الله القدرة على معرفة هذا القدر من السنن الكونية وعلى تسخير قوى الكون وفق هذه السنن للنهوض بالخلافة، وتعمير الأرض، وترقية الحياة، والانتفاع بأقواتها وأرزاقها وطاقاتها.. [1].

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

إن الخلافة في الأرض هي عمل هذا الكائن الإنساني. وهي تقتضي ألوانا من النشاط الحيوي في عمارة الأرض، والتعرف إلى قواها وطاقاتها، وذخائرها ومكنوناتها، وتحقق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها. كما تقتضي الخلافة القيام على شريعة الله في الأرض لتحقيق المنهج الإلهي الذي يتناسق مع الناموس الكوني العام..

ومن ثم يتجلى أن معنى العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني أو التي هي وظيفة الإنسان الأولى، أوسع وأشمل من مجرد الشعائر، وأن وظيفة الخلافة داخلة في مدلول العبادة قطعا.

إن تحقيق عمارة الأرض تحقيق للوظيفة الأولى التي خلق الله الجن والإنس لها، وكلها خضوع للناموس العام الذي يتمثل في عبودية كل شيء لله دون سواه.

فمن مقتضيات استقرار معنى العبادة أن يقوم بالاستخلاف في الأرض، وينهض بتكاليفها، ويحقق أقصى ثمراتها، وهو في الوقت ذاته نافض يديه منها، خالص القلب من جواذبها ومغرياتها؛ ذلك بأنه لم ينهض بأمانة الاستخلاف ويحقق ثمراتها لذاته هو ولا لذاتها.

ولكن لتحقيق معنى العبادة فيها، ثم الفرار إلى الله منها! ومن مقتضياته كذلك أن تصبح قيمة الأعمال في النفس مستمدة من بواعثها لا من نتائجها. فلتكن النتائج ما تكون. فالإنسان غير معلق بهذه النتائج. إنما هو معلق بأداء العبادة في القيام بهذه الأعمال ولأن جزاءه ليس في نتائجها، إنما جزاؤه في العبادة التي أداها[2].

قال الله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[هود: الآية 61].

---

[1] في ظلال القرآن، 1119/2.

[2] في ظلال القرآن، 3388-3387/6.

أي: أنشأكم من الأرض، وجعل لكم فيها مُقوّمات حياتكم، فإنْ أحببتَ أنْ تُثري حياتك فأعمِلْ عقلك المخلوق لله ليفكر، والطاقة المخلوقة في أجهزتك لتعمل في المادة المخلوقة لله في الكون، فأنت لا تأتي بشيء من عندك، فقط تُعمِل عقلك وتستغل الطاقة المخلوقة لله، وتتفاعل مع الأرض المخلوقة لله، فتعطيك كل ما تتطلع إليه وكل ما يُثرِي حياتك، ويُوفِّر لك الترقي وبناء العمران[1].

أضف إليه أن خلافة الإنسان في الأرض تقتضي أن يتحرك ويعمر الأرض، وحين يريد الله منا أن نتحرك ونعمر الأرض فلا بد من أعمال تنظم هذه الحركة، ولا بد من فنون متعددة تقوم على العمارة. ويوزع الله الطاقات الفاعلة لهذه الفنون المتعددة ويجعلها مواهب مفكرة ومخططة في البشر. إن الحق سبحانه لم يجعل من إنسان واحد مجمع مواهب، بل نثر الله المواهب على الخلق، وكل واحد أخذ موهبة ما.

لماذا؟ لأن الله قد أراد أن يتكامل العالم ولا يتكرر؛ فالتكامل يوحي بالاندماج؛ فإذا كنت أنت تعرف شيئاً خاضعا لموهبتك وأنا لا أعرفه فأنا مضطر أن ألتحم بك، وأنا أيضا قد أعرف شيئا وأنت لا تعرفه، لذلك تضطر أنت أن تلتحم بي.

وهذا اللون من الالتحام ليس التحام تفضل، إنما هو التحام تعايش ضروري [2].

والحاصل أن الله عز وجل جعل تحقيق الخلافة البشرية في الأرض وبناء العمران مقصدا كليا للحياة الدنيوية، وأناط بهما تحقيق الغاية العظمى من وجود الإنسان: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: 55). قال العلامة محمد المكي الناصري –رحمه الله– في تفسير لهذه الآية الكريمة: "لكن هذا الوعد الإلهي –بالاستخلاف– الذي هو حق وصدق وعد مقيد لا مطلق، فهو مرتبط بأمرين اثنين: الأمر الأول الإيمان، والأمر الثاني العمل الصالح. والإيمان يستلزم الإيمان بالله وبوحدانيته، وهي تتضمن وحدة الكون عموما، ووحدة النوع الإنساني خصوصا، ووحدة الرسالة الإلهية بالأخص، والإيمان بالله يستلزم الإيمان بدينه وشريعته، والإيمان بعدله وحكمته، والإيمان برقابته والخضوع لمراقبته، والإيمان ببعث ممارسة كل ما فيه خير وبر وصلاح، للفرد والجماعة ومقاومة كل ما فيه شر وأذى وفساد بالنسبة لهما جميعا"[3].

---

[1] تفسير الشعراوي، 8347/13.

[2] المرجع نفسه، 1143/2.

[3] التيسير في أحاديث التفسير، 288/4-289.

وقال الشيخ رضا –رحمه الله–: "وقد علل هذا الاستخلاف عند الإخبار الأول به هنا بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 14]؛ أي لنرى ونشاهد أي عمل تعملون في خلافتكم، فنجازيكم به بمقتضى سنتنا فيمن قبلكم، فإن هذه الخلافة إنما جعلها لكم لإقامة الحق والعدل في الأرض وتطهيرها من رجس الشرك والفسق، لا لمجرد التمتع بلذة الملك، كما قال في أول آيات الإذن لهم بالقتال: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41]. فأعلمهم سبحانه بأن أمر بقاء خلافتهم منوط بأعمالهم، وأنه تعالى يكون ناظرا إلى هذه الأعمال لا يغفل عنهم فيها، حتى لا يغتروا بما سينالونه"[1].

إن الاستخلاف في الأرض قدرة على العمارة والإصلاح، لا على الهدم والإفساد، وقدرة على تحقيق العدل والطمأنينة، لا على الظلم والقهر، وقدرة على الارتفاع بالنفس البشرية والنظام البشري، لا على الانحدار بالفرد والجماعة إلى مدارج الحيوان![2].

6- ابتغاء الدار الآخرة:

إن المقصد الأساس من ذكر السنن الإلهية في القرآن الكريم هو ألاّ يمر الإنسان على آيات الله في الآفاق والأنفس والكون والحياة، وهو مُعرِض عنها؛ بل عليه أن يُقبِل عليها إقبال الدارس، إما لتنتهي إلى قضية إيمانية تُثري حياته؛ وتعطيه حياة لا نهايةَ لها، وهي حياة الآخرة، أو تُسعِده وتسعد غيره، بأن يكتشف منها ما يفيد به البشرية في مسيرتها في الحياة.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77].

وفي هذا يتمثل اعتدال المنهج الإلهي القويم. المنهج الذي يعلق قلب واجد المال بالآخرة، ولا يحرمه أن يأخذ بقسط من المتاع في هذه الحياة، بل يحضه على هذا ويكلفه إياه تكليفا، كي لا يتزهد الزهد الذي يهمل الحياة ويضعفها.

لقد خلق الله طيبات الحياة ليستمتع بها الناس وليعملوا في الأرض لتوفيرها وتحصيلها، فتنمو الحياة وتتجدد، وتتحقق خلافة الإنسان في هذه الأرض؛ ذلك على أن تكون وجهتهم في هذا المتاع هي الآخرة، فلا ينحرفون عن طريقها، ولا يشغلون بالمتاع عن تكاليفها. والمتاع في هذه الحالة لون من ألوان الشكر للمنعم، وتقبل لعطاياه، وانتفاع بها. فهو طاعة من الطاعات يجزي عليها الله بالحسنى.

---

[1] تفسير المنار، 259/11.

[2] في ظلال القرآن، 2528/4.

وهكذا يحقق هذا المنهج التعادل والتناسق في حياة الإنسان، ويمكنه من الارتقاء الروحي الدائم من خلال حياته الطبيعية المتعادلة التي لا حرمان فيها، ولا إهدار لمقومات الحياة الفطرية البسيطة[1].

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَتِ الآخِرَةُ هَمَّهُ جَعَلَ اللَّهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَمَنْ كَانَتِ الدُّنْيَا هَمَّهُ جَعَلَ اللَّهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَفَرَّقَ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَلَمْ يَأْتِهِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قُدِّرَ لَهُ»[2].

إن الإيمان باليوم الآخر هو الميزان العقدي؛ فإن استقر في القلب فالإنسان بكل جوارحه يتجه إلى الأفعال التي تسير على ضوء منهاج الله لينال الإنسان الجزاء الأوفى، والنعيم المقيم.

إن الإنسان حينما يفهم أن هناك حسابا وهناك جزاءً، وهناك بعثا؛ فهو يعرف أنه لم ينطلق في هذا العالم، ولم يفلت من الإله الواحد القهار إن للإنسان عودة؛ فالذي يغتر بما آتاه الله نقول له: لا، إنك لن تفلت من يد الله، بل لك عودة بالموت وعودة بالبعث. وإذا ما استقرت في أذهان المسلمين تلك العودة؛ فكل إنسان يقيم حسابه على هذه العودة، ويجعل مصيره الأخروي نصب عينيه، ويجعل كل أعماله في تحقيق الخلافة وبناء العمران في سبيل هذه الغاية[3].

۞۞۞

المطلب الثاني: آثار التفكير السنني

إن الحديث عن السنن الإلهية في القرآن الكريم والسنة النبوية يعد منارة للمسلم اليوم في ظلمات هذا العصر بما فيه من تعقيدات ومعضلات، يكون فيها المسلم حيراناً، غير أن المسلم الواعي الذي يتعهد كتاب ربه بالقراءة والعناية والتدبر والفهم هو وحده الوحيد القادر على أن يكون واعياً ومستوعباً لكل ما يجري في هذا الكون من أحداث [4].

وتتبين أهمية الاهتمام بالسنن الإلهية أنه يبعث الطمأنينة والوضوح في نفوس أتباع هذا الدين الإلهي، خاصة وأننا نتحدث عن هذا النوع من الإعجاز من خلال القرآن الكريم، والذي يثبت لنا تاريخ البشرية وما حل بها من أحداث ومجريات تجعل الإنسان قادراً على أن يأخذ من هذه الأحداث تجارب صالحة تفيده في رسم مستقبله وتمنعه وتحميه من الوقوع فيما وقع فيه غيره من البشر في سالف الأيام [5].

---

[1] نفسه، 2711/5.

[2] سنن الترمذي، ح2465، 642/4. قال الألباني: صحيح.

[3] انظر: تفسير الشعراوي، 1142/2.

[4] "السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل"، عماد عبد الكريم خصاوونة وخضر إبراهيم قزق، مجلة المنارة للبحوث والدراسات ، المجلد 15، العدد 2، 2009م، ص 215 .

[5] المرجع نفسه، ص 214.

وعليه، فإن المستقبل العمراني البشري الذي ترنو إليه الأمة المسلمة وتشرئب له الأعناق لن تصل إليه الأمة إلا بتسخير هذه السنن الإلهية التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية والعمل بمقتضاها.. وإن أول طريق يمر عبره هذا التسخير هو الكشف عن السنن الإلهية التي نبه عليها القرآن، وحث على إدراكها والإحاطة بها والتوسع في معرفتها بتفاصيلها وجزئياتها، والأخذ بها، والسير على سكتها..

ومن هذا المنطلق فإن الوعي بالسنن الإلهية هو السبيل الأمثل لفهم الظواهر الاجتماعية وحركية التاريخ وفاعلية الإنسان فيه، وبقاء الأمم واندثارها، وهو المهيع الصحيح لفهم الحياة المعاصرة، ووضع الخطط الناجحة للخروج من الركود والعجز الحضاري وتصحيح المسار، والرقي إلى مكان الصدارة والريادة، وتحقيق الدورة الإنجازية الكبرى والشهود الحضاري..

إن فقه السنن الإلهية والتعامل معها بوعي وعلى بصيرة من شأنه أن يخلص الأمة من أغلال الذرائعية، وقيود الاتكالية، وآصار الفكر الإرجائي، وأن يسددها على سكة الصواب ويبعث فيها روح الحيوية والانبعاث من جديد.

يقول الأستاذ إبراهيم بن علي الوزير: "إن في تاريخ كل أمة منعطفا يتاح فيه للأمة تغيير مجرى حياتها بتأمل السنن وفهمها ودراستها والاستفادة منها للخروج من وهنها وضعفها وضياعها بين الأمم.. إلى مكان عزيز منيع .. فإن لم تستفد من هذا المنعطف التاريخي فإن قوارع الآيات وعجائب النكالات تنزل بها متدفقة عليها من كل جانب، آخذة عليها كل سبيل حتى تنقرض وتزول أو يستقيم ما بنفسها فيصلح أمرها" [1].

فلا ريب إذن أن يؤدي عدم التعامل مع هذا النوع من الإعجاز القرآني بشكل صحيح، وإغفاله وعدم إدراك كنهه، والتقصير المعرفي به إلى استنزاف الكثير من طاقات المسلمين ومساعيهم، وتعثر خطواتهم في طريق البناء والرقي والصيرورة الاستخلافية والشهود الحضاري، حتى أصبحوا قصعة تداعت عليها الغزاة من كل صوب وأوب.

ولذلك يعتبر الزيغان عن سكة السنن الإلهية، والعدول عن كشف ما تتضمنه من عبر وعظات ونواميس مطردة التي تأخذ بيد الأمم إلى بر الأمان وشاطئ النجاة، وتنأى عن السقوط في المهاوي والزلات، وتوجيه البحوث لدراسته واستنباطه والاستفادة من الوقوف على معطياته مما أورثنا التأخر عن الركب الذي نعيشه ونعاني منه.

---

[1] دراسة في السنن الإلهية والمسلم المعاصر، ص11.

فالسنن الإلهية هي التي تسير حركة التاريخ وتفسر أحداثه، وفق مسالك مقننة لا سبيل للخروج عليها. والمتدبر في القرآن الكريم يجده حافلا بالحديث عن هذه السنن في كثير من آياته الكريمة، وقد بينتها السنة المطهرة الصحيحة في مواطن كثيرة.

فواجب على الإنسان المسلم أن يفقه سنن الله فقها شاملا واعيا يهدي إلى سبيل الرشاد، ينفع الأمة ويكشف الغمة، وعلى ضوئه –الإعجاز السني– وفي نوره يبني مجتمعه العمراني الإسلامي ويستنبط منهاجه[1].

يقول سيد قطب –رحمه الله– داعيا إلى مراعاة السنن الإلهية وإعمالها: "فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف والأمور لا تمضي جزافاً، إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها تكشفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام، واستشرفوا خط السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين لينالوا النصر والتمكين، بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول"[2].

ولذلك، فإن البحث معرفة السنن الإلهية هي جزء من معرفة الدين نفسه؛ لهذا صار من اللازم تتبعُ آيات القرآن الكريم واستنطاقها، وتقصي مفرداتها، وتثوير معانيها للوقوف على هذه السنن تمهيدا للخروج بتصور شامل عن المعرفة القرآنية في مجال الإعجاز في السنن الإلهية.

والقرآن الكريم معجزة خالدة في بيانها وتشريعها وأحكامها ومبادئها وتعاليمها وحقائقها العلمية، وحقائقها التاريخية الخبرية، وتنبؤاتها المستقبلية، ويتجلى الإعجاز السنني في القرآن الكريم، فيما يقدمه من قراءة شاملة متكاملة للتاريخ؛ حيث يتناول الحدث التاريخي تناولا تحليليا، ويتناول الحضارة تناولا تركيبيا، ويقدم من خلال منهجي التحليل والتركيب تفسيرا شاملا متكاملا للعملية الحضارية في نشأتها واندثارها، ونهوضها وسقوطها، وموتها وبقائها..

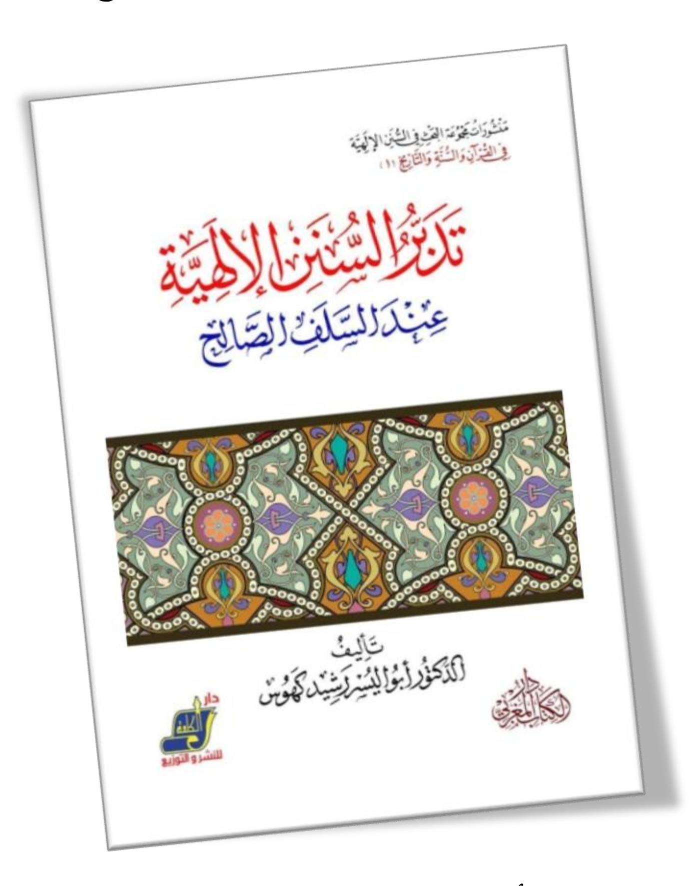
كما يتجلى إعجازه في إرشاده للعباد إلى سنن الله في تهذيب النفس وبناء الإنسان والمجتمع والأمة والعمران، وسنن النجاة والفلاح، كما يبين لهم سنن الشقاوة والعذاب والضلال وهلاك الأمم واندثار المجتمعات ليتجنبوها..

---

(1) سنة الله في جهاد سيدنا رسول الله ﷺ، رشيد كهوس، ص8.

(2) في ظلال القرآن، 450/1.

ولعل تدبر آيات القرآن الكريم وفق هذه الرؤية الشاملة الكاملة يجعلنا نقف على المنهاج القرآني لكيفية التعامل مع الحياة الإنسانية من جوانبها كلها، ويقصر الطريق أمامنا عن طريق الاستفادة مما وقع للأمم الغابرة من ازدهار وانهيار، وقيام وسقوط، للعمل وفق سنن النهوض، وتجنب سنن السقوط..



وإن الأمة التي لا تعرف هذه السنن، ولا تسعى لفهمها والتفقه فيها وأخذ الدروس والعبر منها، أمة غير مأمونة العثار، ولن تنجح في خطواتها، ولا في بناء مستقبلها.

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان-رحمه الله-: "إن معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين أو لمعرفة جزء من الدين، وأن هذه المعرفة ضرورية، ومن الواجبات الدينية؛ لأنها تبصرنا بكيفية السلوك الصحيح في الحياة حتى لا نقع في الخطأ والعثار والغرور والأماني الكاذبة، وبذلك ننجو مما حذرنا الله منه، ونظفر بما وعد الله عباده المؤمنين المتقين"[1].

ويقول المفكر الإسلامي محمد قطب-رحمه الله-: "لابد من دراسة مستوعبة للسنن الربانية، ولابد من دراسة التاريخ من خلال تلك السنن، وإن المتدبر لكتاب الله ولسنة رسوله ﷺ ليجد عناية ملحوظة بإبراز تلك السنن، وتوجيه النظر إليها، واستخراج العبرة منها، والعمل بمقتضياتها لتكوين المجتمع السليم المستقيم على أمر الله"[2].

والجدير بالذكر هنا أننا من خلال السنن الإلهية يمكن أن "نفسر الإصابات والارتكاسات، وتوالي الهزائم، واستمرار السقوط، والانحدار، والانكسار، والتراجع، الذي يمنى به العالم الإسلامي والمسلمون بشكل عام"[3].

---

[1] السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، ص17.

[2] حول التفسير الإسلامي للتاريخ، محمد قطب، ص86-87.

[3] من فقه التغيير، عمر عبيد حسنة، ص94.

ومن شأن هذه السنن أيضا أن توقفنا على مقومات النهوض، وأن تساعدنا على إدراك المقاصد وإبصار المخارج وتحصيل المؤهلات وامتلاك الوسائل في مسيرتنا العمرانية، ومن شأنها أن تمكننا من تصويب الحاضر وإدراك أسباب تغيير المجتمع إلى الارتقاء أو الارتكاس للاهتداء إليها والاتعاظ بها لبناء المستقبل ولتحقيق الوقاية الحضارية[1].

وتأكيدا لضرورة الجمع بين إدراك السنن الإلهية وتسخيرها يقول الشيخ محمد الغزالي–رحمه الله–: "أصبحنا نسمع بضرورة الإفادة من هذه السنن، بل لعل ذلك أصبح قناعة عند الناس بشكل عام، لكن هذه القناعة لم تجد طريقها إلى الممارسة، ولم تنتقل بمواقعنا إلى مراحل تغييرية (...) ولو أخذت أبعادا حقيقية لكانت الأمة انتقلت من الفكر إلى الفعل، فالتحول وإعمال السنن هو المختبر الحقيقي لإدراكها والقناعة بها. إن هذه القضية لم تشكل مناخا عاما يعيشه المجتمع، أو لم تحفر بعد في واقع الأمة المجرى المطلوب لسيرورتها"[2].

ويقول الدكتور محمد أمحزون: "لقد وجّه القرآن الكريم المسلمين نحو الوعي بعالم الشهادة، فحثهم على النظر والتدبُّر والاستقراء للكشف عن قوانين المادة وسنن الاجتماع، كما نبَّه إلى أهمية التعرُّف على السُّنَن التاريخية، والإفادة من ذلك في الاعتبار، وبناء الحضارة وكيفية المحافظة عليها من السقوط، وقد أرشد القرآن الكريم إلى هذه السُّنَن فذكرها نصاً في بعض الأحيان، ولم يذكرها أحياناً أخرى نصاً؛ وإنَّما فُهمت مِن النَّص دلالةً وفحوى، وذكرها تارةً مضافة إلى الله –تباركت وتقدست أسماؤه–، وذكرها تارةً أخرى مضافةً إلى أقوام.

(...) ومن خلال السُّنَن في كتاب الله تعالى، وسنن رسوله ﷺ؛ نفهم التاريخ على حقيقته، ونعرف عوامل البناء، والأمن، والاستقرار، والتقدم، وعوامل الهدم، والخوف، والانحطاط، والتخلُّف... ومن هنا تأتي أهمية ربط عمل الدُّعاة بالجهد والعمل وفق السُّنَن التي لا تحابي فرداً على حساب فردٍ آخر، أو مجتمعاً على حساب مجتمع آخر"[3].

---

(1) رؤية في منهجية التغيير، عمر عبيد حسنة، ص30.

(2) كيف نتعامل مع القرآن، ص53.

(3) "العلم بالسنن الربانية"، محمد أمحزون: مجلة البيان، العدد 115، يوليو 1997م، ص 50.

الخاتمة:

(أسأل الله حسنها)

جاء القرآن الكريم كتاب رب العالمين تبيانا وتفصيلا لكل شيء وهدى وموعظة، ومهيمنا على ما قبله من الكتب، بما جاء به من سنن ثابتة وقوانين لا قانون يعلوها، وسبيلا اصطفاه الله دستورا للبشرية إلى أن يأخذ الأرض ومن عليها.

وهذا ما توصل إليه هذا البحث الذي من خلاله خرجنا بالنتائج الآتية:

- إن القرآن الكريم هو معجزة الله الخالدة وحجته البالغة على البشرية في سائر للعصور.
- إن السنن الإلهية وجه من أعظم وجوه الإعجاز القرآني.
- إن السنن الإلهية هي القوانين التي أقام الله عليها عالمي الغيب والشهادة، والخَلق والأمر.
- إن السنن الإلهية في القرآن الكريم تشمل عالمي الأمر (سنن الهداية) والخَلق (الآفاق والأنفس).
- إن السنن الإلهية لا مجال فيها لإشكال ولا خفاء، بل هي نصوص بيّنة المعالم، واضحة التعاليم وضوح الشمس في عليائها، صريحة وفصيحة لا يكتنفها لبس ولا غبش. فهي ترشد المرء إلى سبيل الرشاد، وتهدي للتي هي أقوم، وتدل على أصل كل شيء وسننه المتبعة التي جبل عليها؛ فهي لا تخضع لإرادة البشر، ولا تستحيي من أحد، ولا تحابي أحدا.
- إن الله تعالى لم يخبر عن سننه في الكون والحياة والهداية والتأييد عبثا؛ وإنما من أجل إثبات وحدانيته وصدقية القرآن الكريم المعجزة الخالدة وصلاحيته لكل زمان ومكان، وإثبات نبوة خاتم أنبيائه سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهداية الناس إلى ما فيه صلاحهم وخيرهم ونجاتهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة.
- إن العلم بالسنن الإلهية لا يقف عند اكتشافها، وإنما يتجاوزه إلى تسخيرها والاهتداء بهديها، لبناء الإنسان الصالح، وإصلاح الدنيا وعمارة الأرض، والاستعداد للآخرة.

وعلى العلماء والباحثين تدبر القرآن الكريم واستنطاق آياته، والكشف عن سننه والعمل على تسخيرها بما يعود على الأمة بالصلاح في الدنيا والفوز والنجاة في الآخرة، وحتى يعلو وعد الله في كل زمان ومكان ناطقا: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53].

فهل نقبل على السنن الإلهية إقبال العبد المطيع لنتخذها نبراسا نستضيء به في حلك ظلمتنا، أم نستغني عنها ونتبرم عن سبيل الحق؟!

والحمد لله رب العالمين.



ثبت المصادر والمراجع:

1 . - "**الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**"، محمد عبده، مجلة المنار، 16 جمادى الآخرة 1320هـ، المجلد الخامس.

2 . - **إعجاز القرآن**، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني البصري (ت403هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5: 1997م.

3 . - **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، محمد السخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت: 1399هـ-1979م.

4 . - **تفسير الشعراوي– الخواطر**، محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، 1997م.

5 . – **تفسير القرآن** (تفسير السمعاني)، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض–السعودية، ط1: 1418هـ/1997م.

6 . - **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت: 1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

7 . - **تفسير الكشاف**، محمد بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، دار الفكر، القاهرة، ط1/1977م.

8 . – **تفسير الماوردي** (النكت والعيون)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

9 . - **التيسير في أحاديث التفسير**، محمد المكي الناصري (ت: 1414هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1405هـ/1985م.

10 . - **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2: 1384هـ /1964م.

11. - **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2: 1419هـ/1999م.

12. - "**حدوث العالم في نظر الإسلام والفلسفة**"، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، غرة شعبان، 1320هـ، المجلد 5.

13. - "**الحق والباطل والقوة**"، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، غرة المحرم 1324هـ، 24 فبراير 1906م، المجلد 9.

14. - **حول التفسير الإسلامي للتاريخ**، محمد قطب، دار الشروق، القارهة، مصر، ط1: 1427هـ-2006م.

15. – **رؤية في منهجية التغيير**، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط1/ 1414هـ- 1994م.

16. – **سنة الله في جهاد رسول الله ﷺ**، رشيد كهوس، دار الحكمة، القاهرة، ط1: 1433هـ-2012م.

17. - **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ/1993م.

18. – **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم–أصول وضوابط**، مجدي محمد محمد عاشور، دار السلام، القاهرة، ط1: 1427هـ/2006م.

19. - **السنن الإلهية في السيرة النبوية**، رشيد كهوس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2010م.

20. - "**السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل**"، عماد عبد الكريم خصاوونة وخضر إبراهيم قزق، مجلة المنارة للبحوث والدراسات ، المجلد 15، العدد 2، 2009م.

21. – **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2: 1395 هـ/1975م.

22. - **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري، دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر**، إبراهيم بن علي الوزير، دار الشروق، مصر-لبنان، ط4: 1409هـ/1989م.

23. - "**العلم بالسنن الربانية**"، محمد أمحزون: مجلة البيان، العدد 115، يوليو 1997م.

24. - **في ظلال القرآن**، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط17: 1412 هـ.

25. - **فاتحة مجلة المنار**، محمد رشيد رضا، العدد 31، الصادر في 2 جمادى الآخرة 1316.

26. - **كيف نتعامل مع القرآن**، محمد الغزالي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 1413هـ-1992م.

27. - **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3: 1420هـ.

28. - **من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي**، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط1/ 1415هـ- 1995م.

29. – **نظريات الإعجاز القرآني**، أحمد رحماني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1: 1418هـ/1998م.

30. - **الوحي المحمدي**، محمد رشيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1426هـ/2005م.



المعالم الأصولية للإصلاح والتجديد عند الإمام الشوكاني

الدكتور مرفق ناجي مصلح ياسين

الأستاذ المساعد بجامعة نجران/كلية الشريعة وأصول الدين/السعودية

مقدمة:

الحمد لله الواحد الديان، ذي الجلال عظيم الشأن، والصلاة والسلام على النبي العدنان، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد؛

فإن الإمام المجدد والعالم المجتهد، الجهبذ اليماني محمد بن علي الشوكاني، من أكابر العلماء الأمجاد أهل التجديد والاجتهاد، يشهد له بذلك مؤلفاته العديدة ومصنفاته الشهيرة، ويُقر له بذلك ما ناله من فضل الله عليه بانتشار علمه في الآفاق، حتى صار محفلاً علمياً ينهل من معينه أهل الدراسات العلمية التقليدية منها والأكاديمية.

والتي منها بحثي هذا الذي بعنوان: (المعالم الأصولية للتجديد والإصلاح عند الإمام الشوكاني).

وأسعى من خلال البحث في هذا الموضوع إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

هل الشوكاني من أهل التجديد؟ وما هي معالم ذلك التجديد في الدين بصورةٍ عامة، وفي الأصول بصورةٍ خاصة؟ وهل التجديد مستلزمٌ للاجتهاد؟ وما هي قوانين التجديد وقواعده الشرعية؟.

ومع كثرة الرسائل العلمية المتعلقة بالشوكاني على اختلاف اختصاصاتها، إلا إنه لم يكتب أحدٌ -فيما أعلم- عن معالم تجديده في الأصول، وبيان قوانين التجديد أو قواعده الشرعية.

وهناك دراسة متعلقة بالتجديد الفقهي بعنوان: «معالم تجديد المنهج الفقهي نموذج الشوكاني» للكاتبة الجزائرية/ حليمة بو كروشة، مطبوعة ضمن سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية، والكلام في بحثي عن معالم التجديد بصورة عامة وفي الأصول بصورة خاصة.

فهذا البحث بصورةٍ موجزةٍ هو (دراسةٌ أُصوليةٌ تطبيقيةٌ): (أصولية) لكون الكلام عن التجديد والمجددين قرين الكلام عن الاجتهاد والمجتهدين، فالتجديد أجل أوصاف المجتهدين وأرفع درجاتهم وأعلى مقاماتهم كما ذكر ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن هذا النوع من المفتين قائلاً: «أحدهم:

العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل...فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)[1].

وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه[2]: "لن تخلو الأرض من قائمٍ لله بحجه»[3].

فوصف التجديد للمجتهد هو ما يميزه عن غيره من المجتهدين، فكل مُجدِّد مجتهد، وليس كل مُجتهدٍ مُجدِّداً، فتبين أن بناء التجديد قائمٌ على أساس الاجتهاد.

و(أصولية) أيضاً؛ لأن من أهم ركائز البحث (معالم التجديد الأصولية لدى الإمام الشوكاني).

(تطبيقية): لاقتران الجانب التطبيقي بالجانب النظري، حيث لم يكتف الباحث بذكر الدور السديد للإمام الشوكاني في الإصلاح والتجديد، وإنما قام بدراسة أهم أو صاف المجددين بعرضها على الحياة العلمية للشوكاني كما استنبطها العلماء، و باعتبار مجموع تلك الأوصاف ميزاناً أقامه العلماء

---

[1] سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت275هـ)، ج6/ص349، برقم:4291، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - مَحَمَّد كامِل قره بللي.

والمعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، ج6/ص323، برقم: 6527، دار الحرمين، القاهرة، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

والمستدرك، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت405هـ)، 567/4، برقم:8592، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411-1990هـ.تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ولفظ الحاكم: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ إِلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ).

قال السخاوي: «وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات» المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت902هـ)، ص203، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، المحقق: محمد عثمان الخشت.

وقال الشيخ الألباني: صحيح، انظر: مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت741هـ) ج1/ص82، برقم: 247، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني.

[2] قال رضي الله عنه في وصيته لكُمَيْل بْنِ زِيَادٍ: «لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّنَاتُهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْأَقَلُّونَ عَدَدًا، الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللهِ قَدْرًا، بِهِمْ يَدْفَعُ اللهُ عَنْ حُجَجِهِ، حَتَّى يُؤَدُّوهَا إِلَى نُظَرَائِهِمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ» الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ج1/ص80، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت751هـ)، ج4/ص212، دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.

لمعرفة المجددين بصورة دقيقة تميزهم عن غيرهم من المجتهدين، وسائر دعاة المسلمين، ومقامي هذا ليس مقام التعديل، وإنما مقام الناقل للتعديل عن أهل العلم.

وقد سلكت ببحثي مسلك الأبحاث العلمية من الناحية المنهجية والشكلية، واقتصرت على ترجمة الأعلام الذين أثنوا على الشوكاني؛ لكيلا يطول بنا المقام، ولأن من أثنى عليه كثيرٌ منهم مغمورون، فكان لا بد من بيان أنهم من أهل العلم والعرفان، كما هو في المطلب الأول، والثالث، من المبحث الثاني: الشوكاني في ميزان التجديد والمجددين.

ولما كانت الدراسة حول الإمام الشوكاني رحمه الله كان لا بد من البدء ببيان ما يتعلق بحياته الشخصية والعلمية، يليه الكلام عن دوره في الإصلاح والتجديد ومعالمه الأصولية، والكلام عن ذلك يقتضي إيضاح مفهوم التجديد والمقصود بمعالمه الأصولية، ثم بيان مكانة الإمام الشوكاني من التجديد بمفهومه الاصطلاحي، وذلك لأمرين:

أولهما: الإمعان في إيضاح حقيقة التجديد بمفهومه الشرعي بشيءٍ من التفصيل والبيان بعد الإيجاز والإجمال.

ثانيهما: إقامة الحجة بالدليل والبرهان أن الشوكاني رحمه الله من أئمة الإصلاح والتجديد.

وذكر المعالم الأصولية عقب دوره في الإصلاح والتجديد إنما هو من باب عطف الخاص على العام ؛ لمزيد البيان والاهتمام، بمعنى أننا سنذكر دوره في الإصلاح والتجديد بصورةٍ عامة، ومعالمه الأصولية بصورة خاصة.

فالموضوع يتكون من تمهيدٍ وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

أما التمهيد فيحتوي على تعريف الإمام الشوكاني، وجعلته في مطلبين:

المطلب الأول: حياته الشخصية، وفيه الفروع التالية:

الفرع الأول: اسمه ونسبه.

الفرع الثاني: مولده ونشأته.

الفرع الثالث: وفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية، وفيه الفروع التالية:

الفرع الأول: عقيدته ومذهبه.

الفرع الثاني: مشايخه وتلاميذه.

الفرع الثالث: كتبه ومؤلفاته.

أما المباحث فهي على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم التجديد ومعالمه الأصولية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حقيقة المعالم الأصولية لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الشوكاني في ميزان التجديد والمجددين، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أصحاب التجديد من أهل الاجتهاد لا التقليد.

المطلب الثاني: التجديد يكون لمعالم الدين بعد اندراسها، وبإماتة البدع وطمسها.

المطلب الثالث: يُعرف الُمجدِّد بشهادة أهل العلم، وعموم علمه أهلَ زمانه.

المطلب الرابع: المجددون هم أهل التقوى والعدالة السالكون طريق المحجة.

المطلب الخامس: المجدِّدُ ليس بنبيٍ مُرسَل، وإنما بشرٌ يعتريه الخطأُ والزلل.

المبحث الثالث: الشوكاني في مجال التجديد والإصلاح الأصولي وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الدعوة إلى بناء عقيدة الإيمان القائمة على الدليل والبرهان.

المطلب الثاني: الدعوة إلى الكتاب والسنة تنظيرا وتطبيقاً.

المطلب الثالث: الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد المذموم.

المطلب الرابع: إثراء علم أصول الفقه على يدي الشوكاني تصنيفاً وتدريساً.

المطلب الخامس: الدعوة إلى تحكيم الشريعة في جميع مجالات الحياة.

المطلب السادس: إحياء المدارس العلمية بالمزيد من العلوم والمعارف الدينية.

المطلب السابع: التزام الوسطية في حياته العلمية والتعليمية.

المطلب الثامن: عنايته بتقويم السلوك وتهذيب النفوس.

ثم الخاتمة، وتشمل: الخلاصة، والتوصيات، والنتائج، ثم فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد:

تعريف الإمام الشوكاني

المطلب الأول: حياته الشخصية

الفرع الأول: اسمه ونسبه: هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ثم الصنعاني[1]، أما الشوكاني: فنسبةٌ إلى شوكان، وهي قرية من قرى السحامية، إحدى قبائل خولان، بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم، وهو أحد المواضع التي يُطلق عليها شوكان، وهذه القرية من أعظم الحصون باليمن[2]، وأما الصنعاني: فنسبةٌ إلى مدينة صنعاء التي استوطنها والده ونشأ فيها بعد ولادته[3].

الفرع الثاني: مولده ونشأته: ولد في وسط نهار يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر القعدة سنة ثلاث وسبعين ومائة وألف في هجرة (1173هـ)، وكان إذ ذاك قد انتقل والده إلى صنعاء واستوطنها، ولكنه خرج إلى وطنه القديم شوكان في أيام الخريف فولد له الشوكاني هنالك[4].

وأسرة الشوكاني أسرة علمٍ، وقضاء، واحتلت مكانةً سياسيةً مرموقة في عهد الأئمة الزيديين، لمناصرتها لهم في حروبهم ضد الأتراك[5].

ومع ما كان عليه والده من كريم الأخلاق ونبل الطباع ومتانة التعبد، فقد كان أيضاً معيناً له على طلب العلم، كما قال رحمه الله: «ولقد بلغ معي إلى حدٍ من البرِّ والشفقةِ والإعانة على طلب العلم والقيام بما أحتاج إليه مبلغاً عظيماً بحيث لم يكن لي شغلة بغير الطلب»[6].

فكان نتاج هذه التربية الكريمة نشأة حميدة على العفاف والمروءة، والجد في طلب العلم وتعليمه الآخرين، قال في أبجد العلوم: «ونشأ على العفاف والطهارة، وما زال يجمع النشأ ويحرز المكرمات له قراءةً على والده»[7].

---

[1] البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، ج2/ص214، دار المعرفة، بيروت.

[2] البدر الطالع، ج1/ص480.

[3] البدر الطالع، ج2/ص215.

[4] البدر الطالع، ج2/ص215.

[5] انظر: الإمام الشوكاني (حياته وفكره)، د.عبد الغني قاسم غالب الشرجبي، ص154، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.

[6] البدر الطالع، ج1/ص484.

[7] أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت1307هـ)، ص684، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1423 هـ- 2002 م.

الفرع الثالث: وفاته: توفي الشوكاني رحمه الله في 26 جمادي الآخرة، من سنة 1250هـ، عن ستٍّ وسبعين سنة وسبعة أشهر، ودُفِن بصنعاء، وكان قد توفي قبله بشهرٍ واحدٍ ابنه: علي بن محمد، وهو في العشرين من عمره[1].

وقد وري جثمانه في خزيمة (مقبرة صنعاء الشهيرة) إلا أن القاضي محمد بن إسماعيل العمراني، والقاضي أحمد بن محمد مداعس وآخَرين نقلوا رفاته إلى فناء مسجد الفليحي في الجانب الغربي من القبة التي تقع في الجانب الغربي من المسجد، وذلك سنة 1386هـ حينما زحف العمران في جميع الاتجاهات حول مدينة صنعاء، ولم يبق من مقبرة خزيمة إلا ما تمكن أهل الخير من الاحتفاظ به وتسويره[2].

المطلب الثاني: حياة الشوكاني العلمية

الفرع الأول: عقيدته ومذهبه:

أولاً: عقيدته: عقيدته عقيدة السلف، يشهد بذلك رسالته المسمَّاة: ب" التحف في الإرشاد إلى مذهب السلف"، دعا الناس فيها وفي غيرها من مؤلفاته الشهيرة إلى نبذ أقاويل المتكلمين، وهجر أباطيل المبتدعين.

يقول محقق كتاب "قطر الولي" الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال: «ومنهجه في ذلك هو المنهج السلفي الذي يرد إلى الكتاب والسنة كل شيء»[3].

ويقول الدكتور: عبد الله نومسوك رسالته للدكتوراه (منهج الشوكاني في العقيدة): «هذا وقد سلك الشوكاني رحمه الله تعالى طريقة السلف في الاستدلال لكل مسألة من مسائل العقيدة التي أثبتها»[4].

وقد رسم –رحمه الله– ما ينبغي أن يكون عليه طالب العلم من المعتقد السليم في كتابه "أدب الطلب" بقوله: «لَا يَنْبَغِي لعالِمٍ أَن يدين بِغَيْر مَا دَان بِهِ السّلف الصَّالح من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ

---

[1] انظر: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، محمد بن محمد بن يحي زبارة الحسني اليمني الصنعاني، ج2/ص302، المطبعة السلفية، القاهرة، 1348هـ، وهجر العلم ومعاقلة في اليمن، القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، ج4/ص2276، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1995م.

[2] انظر: هجر العلم ومعاقلة في اليمن، القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، ج4/ص2276-2277.

[3] انظر قطر الولي على حديث الولي، محمد بن علي بالشوكاني اليمني (ت1250هـ)، ص8، دار الكتب الحديثة، تحقيق وتقديم: الدكتور: إبراهيم إبراهيم هلال.

[4] منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، دكتور عبد الله نومسوك، ص857، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ، 1994م.

وتابعيهم من الْوُقُوف على مَا تَقْتَضِيه أَدِلَّة الْكتاب وَالسّنة، وإبراز الصِّفَات كَمَا جَاءَت ورد علم الْمُتَشَابه إِلَى الله سُبْحَانَهُ»[1].

ثانياً: مذهبه: نشأ الشوكاني رحمه الله على المذهب الزيدي، وحفظ كثيراً من متونه وفنونه[2]، وألف فيه كُتُباً وبرع في مسائِلِه وأحكامِه[3]، مما جعله يخلع ربقة التقليد ويدعو إلى الاجتهاد ومعرفة الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة النبوية.

قال في ترجمته لنفسه في البدر الطالع: «وَتَرَك التَّقْلِيد واجتهد رَأْيه اجْتِهَادًا مُطلقًا غير مُقَيّد وَهُوَ قبل الثَّلَاثِينَ»[4].

الفرع الثاني: شيوخه وتلاميذه:

أولاً: شيوخه: قرأ القرآن الكريم على جماعةٍ من المعلمين، وختمه على الفقيه حسن بن عبدالله الهبل، وجوّده على جماعةٍ من مشايخ القرآن بصنعاء [5]، وأخذ النحو والصرف عن العلامة: إسماعيل بن حسن، وأخذ علم البيان والمنطق عن العلامة: حسن بن محمد المغربي، ولازم في كثير من العلوم العلامة: عبد القادر بن أحمد الحسني الكوكباني، وأخذ في علم الحديث عن الحافظ: علي بن إبراهيم بن عامر وغير ذلك من المشائخ في جميع العلوم العقلية والنقلية[6].

وقد ذكر جماعة من الباحثين مشايخه حال ترجمته، ومن أبرزهم الشيخ محمد صبحي حسن حلاق [7].

ثانياً: تلاميذه: له الكثير من التلاميذ الذين نهلوا من فيض علمه، وبحر فهمه، وما أجمل وصف عبد الرحمن بن سليمان الأهدل رحمه الله لتلاميذ الشوكاني وهو من معاصريه وقد توفي هو والشوكاني رحمهما الله في نفس العام حيث قال: «ولقد منح رب العالمين سبحانه وتعالى من بحر فضل كرمه الواسع هذا القاضي الإمام بثلاثة أمور لا أعلم أنها في هذا الزمان الأخير جمعت لغيره: الأول: سعة التبحر في العلوم على اختلاف أجناسها وأنواعها وأصنافها.

---

[1] أدب الطلب ومنتهى الأدب، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، ص145، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م، تحقيق: عبد الله يحي السريحي.

[2] البدر الطالع، ج2/ص219.

[3] البدر الطالع، ج2/ص223.

[4] البدر الطالع، ج2/ص224.

[5] البدر الطالع، ج1/ص484.

[6] انظر: أبجد العلوم، ص684-685. باختصار.

[7] وبل الغمام على شفاء الأُوام، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، ج1/ص11-12، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، مكتبة العلم – جدة، الطبعة الأولى، 1416هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق.

الثاني: سعة التلاميذ المحققين والنبلاء المدققين أولي الأفهام الخارقة والفضائل الفائقة، الحقيق أن ينشد عند حضور جمعهم الغفير ومشاهدة غوصهم جواهر المعاني التي استخراجها من بحر الحقائق غير يسير:

إني إذا حضرتني ألف محبرة تقول أخبرني هذا وحدثني

صاحت بعقْوتِها[1] الأقلامُ ناطقةً هذي المَكارِمُ لَا قَعْبَانِ[2] من لَبَنٍ»[3]

وأبرز تلاميذه وأشهرهم، هم من ذكرهم تلميذه لطف الله جحاف الصنعاني في "درر نحور الحور العين" بقوله: «وما رأيت أنشط منه في التدريس، وعنه خلقٌ لا يحصون، منهم: مؤلف هذا الدفتر، ومحمد بن أحمد السودي، ومحمد بن أحمد مشحم، وأحمد بن علي بن محسن بن المتوكل، ومحمد بن محمد بن هاشم، وحسن بن إسماعيل السنيدار، وعبد الرحمن بن أحمد البهكلي، وأحمد بن عبد الله الضمدي، وعلي بن أحمد هاجر، وعبد الله بن محسن البصير، ويحيى بن محسن الحبوري، وغيرهم»[4].

ومن الباحثين من أوصلهم من خلال الاطلاع على مؤلفاته إلى اثنين وتسعين تلميذاً[5].

الفرع الثالث: كتبه ومؤلفاته: جمع الشوكاني رحمه الله إلى جانب سعة تبحره في العلوم على اختلاف أجناسها سعة مقدرته على التأليف في مختلف العلوم والفنون، فكان له مؤلفات عديدة ومصنفات رشيدة، وقد كان لهذه المؤلفات الأثرُ البالغ في الإصلاح والتجديد، ومنها: «إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات»، «أمناء الشريعة» «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد» «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم

---

[1] العَقْوةُ والعَقَاةُ: السَّاحَةُ، وَمَا حوْلَ الدارِ والمَحَلَّة، وجمعُهما عِقَاءٌ. انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت711هـ)، ج15/ص79، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

[2] القَعْبُ: القدَحُ الغَليظُ، ويجمع على قِعابٍ. انظر: كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت170هـ)، ج1/ص182، دار ومكتبة الهلال، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، والعلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت573هـ)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م، المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله.

[3] النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة بني الشوكاني، عبد الرحمن بن سليمان الأهدل (ت1250هـ)، ص194، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1433هـ - 2012م، تحقيق: محمد عبد الله الحبشي.

[4] نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، ج2/ص298-299.

[5] انظر: الإمام الشوكاني (حياته وفكره)، د.عبد الغني الشرجبي، ص238-265.

الأصول» «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» «تحفة الذاكرين في شرح عدة الحصن الحصين للإمام الجزري» «الدراري المضيئة في شرح الدرر البهية» «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» «شرح الصدور بتحريم رفع القبور» «رفع الريبة فيما يجوز وما لا يجوز من الغيبة» «الدواء العاجل في دفع العدو الصائل» «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» «فَتْحُ الْقَدِيرِ الْجَامِعُ بَيْنَ فَنَّيِ الرِّوَايَةِ وَالدِّرَايَةِ من التفسير» «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» «قطر الولي على حديث الولي» «درّ السحابة في مناقب القرابة والصحابة» «إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر» «التحف في الإرشاد إلى مذهب السلف» «تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل» «تنبيه الأعلام على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام» «العقد الثمين في إثبات وصاية أمير المؤمنين» «أدب الطلب ومنتهى الأرب» «إرشاد السائل إلى دلائل المسائل» «المسك الفاتح في حط الجوائح» «إبطال دعوى الإجماع على مطلق السماع» «إشكال السائل إلى تفسير والقمر قدرناه منازل» «الإيضاح لمعنى التوبة والإصلاح» «الإعلام بالمشايخ الأعلام والتلامذة الكرام»[1].

وقد قال الشوكاني رحمه الله بعد سردها وأكثر منها في كتابه البدر الطالع وهو يترجم لنفسه رحمه الله: «هَذِه مَا أمكن خطوره بالبال حَال تَحْرِير هَذِه التَّرْجَمَة وَلَعَلَّ ما لم يُذكر أَكثر مِمَّا ذُكر»[2].

وقد أوصلها الدكتور عبد الغني الشرجبي إلى (278 مؤلفاً) منها (240 مخطوطاً) و (38مطبوعاً)[3].

وتيسر طباعة الكثير من المخطوطات بعد تحقيق كتاب الفتح الرباني من قبل الشيخ/ محمد صبحي حسن حلاق، ومحتواه مائتين وأربعة عشر رسالة من تراث الإمام الشوكاني، كما أفاد شيخنا العمراني حفظه الله في تقديمه للكتاب[4].

---

[1] انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج2/ص219-223.

وانظر: فتح القدير (مقدمة الناشر)، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، ج1/ص9، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.

وانظر الدراري المضية شرح الدرر البهية (مقدمة المحقق)، محمد بن علي الشوكاني، ج1/ص37، مكتبة الإرشاد، الجمهورية اليمنية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م، تحقيق وتخريج وتعليق: محمد صبحي حسن حلاق.

[2] انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج2/ص223.

[3] انظر: الإمام الشوكاني (حياته وفكره)، د.عبد الغني الشرجبي، ص194-229.

[4] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ) المقدمة، ص1، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، حققه ورتبه: أبو مصعب «محمد صبحي» بن حسن حلاق.

المبحث الأول:

مفهوم التجديد ومعالمه الأصولية

المطلب الأول: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: تعريف التجديد لغةً: من جدَّدَ يُجدِّد، تجديدًا، فهو مُجدِّد، والمفعول مُجدَّد (للمتعدِّي)[1]، والجِدّة: نقيض البِلى، يُقَال: شَيْء جَدِيد، وَالْجمع: أجِدّة، وجُدُد، وجُدَد، وَجَدّ الثَّوْب يجِدّ: صَار جَدِيدا، وأجَدّ ثوبا، واستجدَّه: لبسه جَدِيدا[2].

الفرع الثاني: تعريف التجديد اصطلاحاً: إِحْيَاءُ مَا اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وَإِمَاتَةِ مَا ظَهَرَ مِنَ الْبِدَعِ وَالْمُحْدَثَاتِ[3]، بكسر أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب، أو التدريس أو غير ذلك[4].

المطلب الثاني: حقيقة المعالم الأصولية لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: تعريف المعالم الأصولية لغة:

1- **تعريف المعالم**: المعالم جمع: مَعْلَم: وهو الْأَثر، وَيُقَال: أعلمت الثَّوْب: إِذا جعلت فِيهِ عَلامَة أَو جعلت لَهُ عَلَماً، وأعلمت على مَوضِع كَذَا من الْكتاب عَلامَة[5]، ومنه قول سَهْل بْن سَعْدٍ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: (يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ، كَقُرْصَةِ نَقِيٍّ) قَالَ سَهْلٌ أَوْ غَيْرُهُ: «لَيْسَ فِيهَا مَعْلَمٌ لِأَحَدٍ»[6].

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة فريق عمل، ج1/ص348، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.

[2] انظر: المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت458هـ)، ج7/ص186، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ولسان العرب، ج3/ص111.

[3] انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته)، محمد أشرف بن أمير أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت1329هـ)، ج11/ص263، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1415 هـ، ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت1414هـ)، ج1/ص340، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، 1404هـ، 1984م.

[4] مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج1/ص340.

[5] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت370هـ)، ج2/ص254، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، المحقق: محمد عوض مرعب.

[6] صحيح البخاري، ج8/ص109، برقم: 6521.

قال في النهاية: «المِعْلَم: مَا جُعِل عَلَامَة لِلُّطُرُق والحُدودِ، مِثْل أَعْلَام الحَرَم ومَعَالِمه المِضْروبة عَلَيْهِ. وَقِيلَ: المِعْلَم: الأَثَر»[1].

2- تعريف الأصول: الأصول في اللغة: جمع أصل، ولا يُكسَّر على غيرِ ذلك[2]، وله عدة معانٍ، منها: ما يُبنى عليه غيرُه[3]، ومنها: أسفلُ الشيءِ، يُقال قَعَدَ في أَصْل الجَبَل، وقَلَعَ أَصْلَ الشَّجَرِ[4]، وأصل كلّ شيءٍ: ما يستَند وجودُ ذلك الشيء إليه، ويتفرع عنه، فالأب أَصْلٌ للولد، والنّهر أَصلٌ للجدْول[5]، وأصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه[6]، وإذا أمعنت في جميع هذه المعاني التي أوردها أهل اللغة فإنك تجد جميعها يعود إلى المعنى الأول، الذي هو: ما يُبنَى عليه غيره.

الفرع الثاني: تعريف المعالم الأصولية اصطلاحاً: يجدر التعريف بالأصول اصطلاحاً ليتجلى المقصود بالمعالم الأصولية.

فالأصل اصطلاحاً له أربعة معانٍ: الدليل: مثل قولهم: أصل هذه المسألة: الكتاب والسنة، أي دليلها، وهذا هو المراد هنا في علم الأصول، ومنه أصول الفقه: أي: أدلته، والمقيس عليه: وَهُوَ مَا يُقَابِلُ الْفَرْعَ فِي بَابِ الْقِيَاسِ وسيأتي بيانه في كتاب القياس، والرجحان: أي على الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز، والقاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة[7].

وبناءً عليه يكون المقصود بمعالم التجديد الأصولية في البحث: أي: آثار تجديد الشوكاني المتعلقة بأصول الفقه.

---

[1] النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، ج3/ص292، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ- 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي.

[2] انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ج8/ص352، لسان العرب، ج11/ص16، المصباح المنير، ج1/ص16.

[3] انظر: لسان العرب، ج11/ص16، تاج العروس، ج27/ص447.

[4] انظر: تاج العروس، ج27/ص447، المصباح المنير، ج1/ص16.

[5] تاج العروس، ج27/ص447.

[6] المعجم الوسيط، ج1/ص20.

[7] انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت772هـ)، ج1/ص10، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م، والبحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، ج1/ص11، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ-2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، وشرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت972)، ج1/ص39، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ- 1993م، تحقبق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد.

المبحث الثاني:

الشوكاني في ميزان التجديد والمجددين

المطلب الأول: أصحاب التجديد هم أهل الاجتهاد لا التقليد:

الاجتهاد من أوصاف المجدِّد التي أبانها العلماء، قال ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن النوع الأول من المفتين: «أحدهم: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل...فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)[1]»[2].

وقال السيوطي رحمه الله [3]:

لقـــــد أتــــى في خـــــبرٍ مُشـــــتَهِر	رواه كـــــــلُّ عــــــالِمٍ معتَـــــــبر
بأنَّــــــه في رأسِ كـــــــلِّ مِائـــــــةِ	يَبْعَــــــثُ ربُّنــــا لِهَـــذي الأُمَّـــةِ
مَنًّــــا عليهـــــا عالمــــاً يُجـــــدِّدُ	ديــــنَ الْهُـــــدى لأنَّـــــه مُجتهِــــدُ

وقال في كتابه: "تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد": فصل: الْمُجْتَهد مُجَدِّدٌ للدّين فِي كل قرن: وذكر أن الَّذِي يَنْبَغِي أَن يكون الْمَبْعُوث على رَأس الْمِائَة رجلاً واحداً مُشاراً إِلَيْهِ فِي كل فن وَهُوَ الْمُجْتَهد، وأنه قد اسْتقر المبعوثون على رَأس الْقُرُون فوُجدوا كلهم مجتهدون[4].

وحين تكلم الشوكاني عن مخاطر التقليد، ذكر أن قَول المقلدة الَّذين ردموا بَاب الِاجْتِهَاد وسدوا طرقه يستلزم رد مَا ورد عَن رَسُول الله ﷺ من (أَن الله سُبْحَانَهُ يبْعَث لهَذِهِ الْأمة فِي رَأس كل مائَة سنة من يجدد لَهَا دينهَا)[5].

والإمام الشوكاني رحمه الله من الأئمة المجتهدين بشهادة العلماء المعتبرين.

قال العلامة حسن بن أحمد الضمدي المعروف بـ(عاكش)[6]: «وهو قاضي الجماعة، شيخ الإسلام، المحقق العلامة الإمام، سلطان العلماء، إمام الدنيا، خاتمة الحفاظ بلا مراء، الحجة النقاد، عالي

---

[1] سبق تخريجه.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4/ص212.

[3] فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، ج2/ص281، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى ، 1356هـ.

[4] انظر: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، ص59-61، دار الدعوة، الاسكندرية، الطبعة الأولى، 1403هـ، المحقق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد.

[5] قطر الولي على حديث الولي (ولاية الله والطريق إليها)، ص336.

[6] هو الحسن بن أحمد بن عبد الله، المعروف بعاكش، مؤرخ يماني، من أهل ضمد (في تهامة اليمن) ولد فيها 1221هـ، ونشأ فيها، وانتقل إلى زبيد فصنعاء. وتوفي بمدينة أبي عريش1289هـ. من كتبه (الديباج الخسرواني في ذكر أعيان المخلاف السليماني) و (عقود الدرر في تراجم رجال القرن الثالث عشر) و (حدائق الزهر، في ذكر الأشياخ أعيان العصر

الإسناد، السابق في ميدان الاجتهاد، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمداركها ومقاصدها»[1].

وقال تلميذه لطف الله جحاف الصنعاني في "درر نحور الحور العين" كما نقل عنه في "نيل الوطر": «شيخنا المحقق في المعقول والمنقول الجهبذ المجتهد» [2].

وقال العلامة محمد صديق خان[3]: «وصار مُشاراً إليه في علوم الاجتهاد بالبنان، والمجلي في معرفة غوامض الشريعة عند الرهان»[4].

وقول القاضي إسماعيل بن علي الأكوع[5]: «إمام أهل السنة المجتهدين في عصره، قاضي القضاة، شيخ الإسلام، كان مبرَّزاً في علومٍ كثيرة، ولا سيما علوم السنة، والتفسير والفقه، فروعه وأصوله»[6].

وقال شيخنا العلامة محمد بن إسماعيل العمراني- حفظه الله- في تقديمه لكتاب: إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي: «وحسبه أنه من مؤلفات الشوكاني العلامة المجتهد، الذي لم يؤلِّف هذا المؤلَّف إلا بعد اطلاعه على عدة مؤلَّفاتٍ وعدة مصادر...فيكفي في تقديم هذا الكتاب هو أنه للشوكاني، والعالَم الإسلامي يعرف من هو الشوكاني»[7].

والدهر) وغيرها. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي الدمشقي (ت1396هـ)، ج2/ص183، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م.

[1] التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري (ت1307هـ)، ص436، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (إدارة الشئون الإسلامية)، دولة قطر، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م.نقله عن العلامة عاكش الضمدي في كتابه "الديباج الخسرواني" .

[2] نيل الوطر، ج2/ص302.

[3] محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني، البخاري، القنوجي الهندي (أبو الطيب) عالم، أمير، مشارك في أنواع من العلوم.ولد في قنوج بالهند في جمادى الأولى1248هـ وتعلم في دهلي، وسافر إلى بهوبال، وتوفي في رجب1307 هـ، من تصانيفه الكثيرة: أبجد العلوم، فتح البيان في مقاصد القرآن في التفسير في عشرة أجزاء، وغيرها.انظر: معجم المؤلفين، ج10/ص90.

[4] أبجد العلوم، ص684.

[5] القاضي إسماعيل بن علي الأكوع [من الثوار الأحرار]، اشتغل بالسياسة منذ أن التحق بتنظيم الأحرار في سن مبكرة من عمره، وسجن مرتين، أولاهما في آخر شوال سنة 1363هـ - 1944م، بأمر من الإمام يحيى حميد الدين، وأخراهما عقب فشل نجاح الثورة الدستورية التي قامت في إثر اغتيال الإمام يحيى سنة 1367هـ - 1948م، انظر: هجر العلم ومعاقلة في اليمن، ج4/ص2387.

[6] انظر هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي: إسماعيل الأكوع، ج4/ص2251.

[7] براءة أئمة المذهب الزيدي من بدعة الرفض (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي)، محمد بن علي الشوكاني، ص6، الطبعة الثانية، 1428هـ- 2007م، تقديم الشيخ العلامة: محمد بن إسماعيل العمراني، تحقيق وتخريج: نبيل عبد الله الحاضري.

وقال في تقديمه كتاب الفتح الرباني: «شيخ الإسلام القاضي العلامة المجتهد المطلق (محمد بن علي الشوكاني) قدَّس الله روحه، ونوَّر ضريحه»[1].

وإذا ما نظرنا في شروط المجتهد التي بينها العلماء تجد الشوكاني حائزٌ هذه الشروط باتفاق، يظهر جلياً من خلال هذه الشهادات الصادرة عن أهل العلم، ومن خلال مؤلفاته العلمية الرصينة ومصنفاته العديدة.

ومما يؤكد ذلك شغفه بطلب العلم، ونبوغه من وقت مبكر في علومٍ شتّى، تميزه بالجد والمثابرة، والحيوية والنشاط والذكاء الفطري، وقد ظهر هذا في اتساع ثقافته، وعمق تفكيره، وتصديه للإصلاح والاجتهاد، وجمعه بين الدراسة والتدريس، موائمًا بين إلقاء الدروس اليومية العديدة والتأليف في المجالات المتنوعة والمسائل المختلفة.

قال مترجماً لنفسه رحمه الله: «قرأ القرآن على جماعةٍ من المعلمين وختمه على الفقيه حسن بن عبدالله الهبل، وجوَّده على جماعةٍ من مشايخ القرآن بصنعاء، ثم حفظ الأزهار للإمام المهدي، ومختصر الفرائض للعصيفري، والملحة للحريري، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتهذيب للتفتازانى، والتلخيص للقزوينى، والغاية لابن الإمام، وبعض مختصر المنتهى لابن الحاجب، ومنظومة الجزري، ومنظومة الجزاز في العروض، وآداب البحث للعضد، ورسالة الوضع له أيضاً، وقبل شروعه في الطلب كان كثير الاشتغال بمطالعة كتب التواريخ ومجاميع الأدب من أيام كونه في المكتب، فطالع كتباً عدة ومجاميع كثيرة»[2].

المطلب الثاني: التجديد يكون لمعالم الدين بعد اندراسها، وبإماتة البدع وطمسها:

قال ابن تيمية رحمه الله: «والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك هو غربة الإسلام»[3].

وفي عون المعبود عند شرحه لقول النبي ﷺ (مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا) قال: «أَيْ: يُبَيِّنُ السُّنَّةَ مِنَ الْبِدْعَةِ، وَيُكْثِرُ الْعِلْمَ، وَيُعِزُّ أَهْلَهُ، وَيَقْمَعُ الْبِدْعَةَ وَيَكْسِرُ أَهْلَهَا»[4].

فإذا كان التجديدُ إنما يكون بعد الدروس كما ذكر ابن تيمية رحمه الله ويؤيد ذلك لفظَ الحديث، وليس كما يظن البعض –ممن ساء فهمُه– بأن التجديد أن يأتي بالجديد وإن خالف الأصولَ الجوامع والنصوصَ القواطع، وإنما التجديد يكون بإظهار ما غاب واندرس عن الناس من معالم الشريعة، وبإحيائها في الناس بالدعوة إليها والعمل بما فيها.

---

[1] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، المقدمة1.

[2] البدر الطالع، ج1/ص484.

[3] مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (728هـ)، ج18/ص297، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

[4] عون المعبود وحاشية ابن القيم، ج11/ص260.

وفي هذا يبين الإمامُ العلامة ابن الوزير رحمه الله حقيقةَ التجديد في دين الله وما يُشير إليه حديثُ رسول الله ﷺ قائلاً: «وهذه إشارة إلى ما منَّ الله تعالى به على أهل الإسلام، من الأئمة الهداة للأنام عليهم السلام ومن سائر العلماء الأعلام والصالحين الكرام، ومما يجعل الله تعالى فيهم من الأسرار، ويجدد بهم من الآثار، ويوضح بهم من المشكلات، ويبين بهم من الدلالات، ويرد بعلومهم من الجهالات، ويؤيد بهم من الكرامات وصادق المبشرات من رؤيا الحق الواردة في محكم الآيات وصحيح الروايات»[1].

وما عايشه الشوكاني رحمه الله من واقع مرير، اندرست فيه معالمٌ للدين، وظهرت بدعٌ وضلالات بين المسلمين، تتجلى في خمسة اتجاهات كما أوردها صاحب زهر البساتين: الرافضة بما تعنيه من ثلب الأصحاب، والباطنية بمنطلقها الهادم لعقيدة الإسلام، والتصوف المؤثر للابتداع على الاتباع، والمذهبية البعيدة عن المصدر الواحد النقي، الجامدة عن تمحيص أقوال الرجال، والمظالم المتعددة من الظلم الإداري، والظلم المالي[2].

ولقد كان الشوكاني رحمه الله مثلاً في ذلك التجديد المشار إليه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، فقد أوضح الله به جملةً من المشكلات، وأبان به عديداً من الدلالات، ولقد أحيا الله به الكثير من السنن، كما أمات به الكثيرَ من البدع، جهرَ بالدعوة إلى الحق وصدع، وما خاف لومَ اللائمين، ولا عدَل به عن الحقِّ ظلمُ الجائرين، ولقد نفع الله بعلومه العلماء وطلاب العلم.

قال محقق قطر الولي واصفاً الشوكاني: «ويجعل هدفه في التقرب إلى الله المحافظة على الشريعة وإحياءها بالعمل بها، لا تعطيلها»[3].

وقال الدكتور عبد الله نومسوك: «وقد كان رحمه الله علماً من أعلام المجددين، وزعيماً لحركة الإصلاح في المجتمع اليمني، وله عنايةٌ بالغةٌ بالعقيدة الإسلامية، حيث أفرد لها كتباً ورسائل متعددة، دعا فيه إلى التوحيد الخالص من شوائبه المنتشرة في المجتمع الإسلامي(...) كما دعى إلى الاجتهاد وتحريك العقول، ونبذ التقليد والتعصب الأعمى المقيت، وهذه الأمور واضحة في جميع مؤلفاته»[4].

وما سيأتي بيانه في دوره الإصلاحي ومعالمه الأصولية كافياً لوضوح ما جدده من معالم الدين، وشافياً في بيان ما حاربه من ضلالات المبتدعين.

---

[1] إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، (ابن الوزير) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، ص77-78، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ، 1987م.

[2] زهر البساتين من مواقف العلماء والربانيين، الدكتور سيد بن حسين العفاني، ج2/ص52، دار العفاني، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

[3] انظر قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، ص8.

[4] منهج الشوكاني في العقيدة، الإمام الشوكاني، ص12.

المطلب الثالث: المُجدِّد يُعرف بشهادة أهل العلم، وعموم علمه أهلَ زمانه:

لا يمكن القول بأن كل مجتهدٍ مجدِّد؛ فقد اشترط العلماء للمجدِّد شرطاً زائداً على الاجتهاد، وهو أن يعمَّ علمَه أهل زمانه، من خلال شهادة من عاصره من العلماء، وانتفاع الناس بعلمه.

قال السيوطي رحمه الله مبيناً أحوال المجدِّد[1]:

يُشــــار بــــالعلمِ إلى مقامِــــه ... وينصُــــر الســــنةَ في كلامِــــه

وأن يكــــونَ جامِعــــاً لكــــلِّ فــــنٍّ ... أن يَعُــــمَّ عِلمُــــه أهــــلَ الــــزمن

وفي عون المعبود: «وَلَا يُعْلَمُ ذَلِكَ الْمُجَدِّدُ إِلَّا بِغَلَبَةِ الظَّنِّ مِمَّنْ عَاصَرَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِقَرَائِنِ أَحْوَالِهِ وَالِانْتِفَاعِ بِعِلْمِهِ؛ إِذِ الْمُجَدِّدُ لِلدِّينِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ، ناصِرًا لِلسُّنَّةِ، قَامِعًا لِلْبِدْعَةِ، وَأَنْ يَعُمَّ عِلْمُهُ أَهْلَ زَمَانِهِ»[2].

وقد شهد له بذلك علماء عصره، ونعته الكثير ممَّن أتى بعدهم من العلماء الثقات بأجمل النعوت وأكرم الصفات، وما قاله السيوطي في نظمه كأنه عنى الشوكاني بأم عينه.

وقال عنه عمر كحالة رحمه الله في معجم المؤلفين: «مفسِّر، محدِّث، فقيه، أصولي، مؤرِّخ، أديب، نحوي، منطقي، متكلم، حكيم»[3].

يقول عنه العلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل[4] رحمه الله في النفس اليماني، وهو من معاصريه وقد توفي هو والشوكاني رحمهما الله في نفس العام: إمام عصرنا في سائر العلوم، وخطيب دهرنا في إيضاح دقائق حقائق المنطوق منها والمفهوم، الحافظ المسند الحجة الهادي في إيضاح السنن النبوية إلى المحجة، عز الإسلام محمد بن علي الشوكاني بلغه الله في الدارين أقصى الأماني[5].

وقال عنه عبد الرحمن بن أحمد البهكلي[6] رحمه الله:

فَــــتًى لا وحــــقُّ الله لــــولا قيامــــه ... ببــــابِ العُلَــــى والمجــــدِ لم يتجــــدَّدِ

---

[1] فيض القدير، ج2/ص281.

[2] عون المعبود وحاشية ابن القيم، ج11/ص263.

[3] معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت1408هـ)، ج11/ص53، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[4] هو عبد الرحمن بن سليمان بن يحيي الأهدل الزبيدي الحسيني الشافعي، مؤرخٌ، محدثٌ، حافظٌ، فقيهٌ، مفسرٌ، أصولي، ولد في زبيد 1179هـ، وتوفي فيها1250هـ، له كتب منها (النّفس اليماني) في التراجم، و (فرائد الفوائد) و (الجنى الداني على مقدمة الزنجاني)، وغيرها. انظر: معجم المؤلفين، ج5/ص140، الأعلام للزركلي، ج3/ص307.

[5] النفس اليماني، ص193.

[6] عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن علي البهكلي التهامي اليماني، مؤرخ، ولد بمدينة صبيا سنة 1182هـ، وتنقل بينها وبين صنعاء، وعينه المنصور (علي بن العباس) حاكما في بيت الفقيه، فحمدت سيرته في القضاء. له (نفح العود بذكر دولة الشريف حمود) و (الأفاويق بتراجم البخاري والتعاليق) و (الثقات بمعرفة طبقات رجال الأمهات) مات متأثرا من سم دس له سنة 1248 هـ. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، ج3/ص298.

وأبلـــجُ مـــا مـــن آلِـــه وقبيلِـــه على قلـــةِ الســـاداتِ مـــن لم يســـود[1].

وقال عنه إبراهيم الكوكباني[2]، حين وجه إليه سؤالاً ضمنه قصيدةً شعريةً يقول في مطلعها:

مـــا يقـــول الإمـــامُ علامـــةُ العصـــرِ ومَـــــنْ نـــــورُ علمِـــه في ازديـــــادِ

في مُحـــبٍّ قـــد شـــقّه البعـــدُ عـــنكم فغـــدا طرفُـــه حليـــفُ السُّـــهادِ[3].

وقال عنه العالم المؤرخ محمد صديق خان رحمه الله: «أحرز جميع المعارف، واتفق على تحقيقه المخالف والموالف، وصار مُشاراً إليه في علوم الاجتهاد بالبنان، والمجلي في معرفة غوامض الشريعة عند الرهان»[4].

وقال أيضاً: «شيخنا وبركتنا، قاضي القضاة، وإمام الأئمة الهداة، بقية السلف، وذخيرة الخلف، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشوكاني»[5].

وقال عبد الحي الكتاني[6]رحمه الله: «وقد كان الشوكاني المذكور شامة في وجه القرن المنصرم، وغرة في جبين الدهر، انتهج من مناهج العلم ما عمي على كثير ممن قبله، وأوتي فيه من طلاقة العلم والزعامة ما لم ينطلق به قلم غيره، فهو من مفاخر اليمن بل العرب»[7].

---

(1) نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود، عبد الرحمن بن أحمد البهكلي، ص56، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1402هـ- 1982م، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد بن أحمد العقيلي. أوردها المحقق في المقدمة أثناء التعريف بالبهكلي مؤلف الكتاب.

(2) هو الحافظ العلامة إبراهيم بن عبد القادر الكوكباني، ولد بصنعاء 1169هـ، ونشأ بكوكبان، وانتقل مع والده من كوكبان إلى صنعاء وعكف على التدريس بها، مَعَ تواضع وَحسن أَخْلَاق وصلابة دين وَحسن محاضرة وَله رسائل منها: "فتح المنان في بيان حكم الختان" و "كشف المحجوب عن صحة الحج بمال مغصوب" و "القول القيم في حكم تلوم المتيمم"، توفي بصنعاء 1223هـ.

انظر: البدر الطالع، ج1/ص18، نيل الوطر، ج1/ص11-16.

(3) انظر: نيل الوطر، ج1/ص13.

(4) أبجد العلوم، ص684.

(5) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ص436.

(6) محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، عالم بالحديث ورجاله، ولد وتعلم بفاس، وكان منذ نشأته على غير ولاء للأسرة العلوية المالكة في المغرب، واعتقل سنة 1327هـ (1909م) في (دار المخزن) ببلده، ولما فرضت الحماية الفرنسية على المغرب، (1912هـ انغمس في موالاتها، ولما استقل المغرب (1955) كان الكتاني في باريس، فاستمر إلى أن مات بها. له تآليف، منها (فهرس الفهارس) و (اختصار الشمائل) وغيرها. الأعلام للزركلي، ج6/ص187-188.

(7) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ص1086، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثاني، 1402هـ- 1982م، المحقق: إحسان عباس.

وقال عبد الحي الكتاني أيضاً: «هو الإمام خاتمة محدثي المشرق وأثريه، العلامة النظار الجهبذ القاضي محمد بن علي الشوكاني ثم الصنعاني»[1].

وقد شاع علمه بين طلابه وأقرانه وذاع صيته في عموم أهل زمانه، قال عبد الرحمن بن سليمان الأهدل رحمه الله مبيناً سعة علم الشوكاني وانتشار علمه في الأمصار: ولقد منح رب العالمين هذا القاضي الإمام بثلاثة أمور لا أعلم أنها في هذا الزمان الأخير جُمعت لغيره:

الأول: سعة التبحر في العلوم على اختلاف أجناسها وأنواعها وأصنافها.

الثاني: سعة التلاميذ المحققين والنبلاء المدققين أولي الأفهام الخارقة والفضائل الفائقة.

الثالث: سعة التأليفات المحررة، والرسائل والجوابات المحبرة التي تسامي في كثرتها الجهابذة الفحول، وبلغ من تنقيحها وتحقيقها كل غاية وسؤل، فمن مؤلفاته الجليلة تفسير كتاب الله المسمى (فتح القدير) جمع فيه بين علمي الرواية والدراية، ومنها: (نيل الأوطار شرح منتقى الآثار)، وله غير ذلك من المؤلفات مما قد شاع وذاع، ووقع به في الأمصار الشاسعة، فضلاً عن القريبة غاية الانتفاع، فالله عز وجل المسؤول أن يبارك للإسلام والمسلمين في أوقاته وأن يمتع بحياته:

كلُّنا عالِمٌ بأنك فينا ... نعمةٌ ساعدت بها الأقدارُ

فوقت نفسك النفوس من بشرٍ ... وزِيدت في عُمرِك الأعمارُ[2]

وبالجملة: فمحل القول في هذا الإمام ذو سعة وإن وجدت لساناً قائلاً فقل:

زد في العُلا مهما تشا[3] رفعة ... وليصنع الحاسد ما يصنع

فالدهر نحوي كما ينبغي ... يدري الذي يخفض أو يرفع[4]

ومما قاله عنه تلميذه لطف الله جحاف الصنعاني في "درر نحور الحور العين" كما نُقِل عنه في نيل الوطر: «وله مصنفاتٌ تدل على قوة الساعد وسعة الاطلاع، ورُزق السعادة في تصانيفه مع القضاء، وتناقلها من يلوذ به، وذكروها في دروسهم، وله رغبةٌ ومحبةٌ في العلم، وما رأيت أنشط منه في التدريس، وعنه خلقٌ لا يُحصون»[5].

---

[1] فهرس الفهارس والأثبات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ص1083.

[2] قال في الأبيات "الأعمال" بدلاً من "الأعمار" وتم تصحيح ذلك بناء على ذكر في غيره من المراجع والتي منها: أبجد العلوم، ص687.

[3] لم يرد قوله: "مهما تشا" وتم استدراك ذلك من كتاب: أبجد العلوم، ص687.

[4] النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة بني الشوكاني، ص194-195. باختصار.

[5] نيل الوطر من تراجم رجال اليمن، ج2/ص299.

المطلب الرابع: المجددون هم أهل التقوى والعدالة السالكون طريق المحجة:

التجديد لا يكون إلا بدعوة الآخرين إلى التزام ما اندرس من معالم الدين وترك ما ظهر من ابتداع المضلين، وذلك كله يحتاج إلى أن يكون صاحبه على قدرٍ كبيرٍ من العدالة والتقوى، وقد اشترط العلماء في المجتهد أن يكون عدلاً لتُقبَلَ فتواه، وإلا فاجتهاده قاصرٌ على نفسه، فأنى للمُجدِّد أن يكون من أهل التجديد دون أن يكون له تأثيرٌ في حياة الناس، وهو مخروم المروءة عديم العدالة.

قال ابن قدامة رحمه الله: «فأما العدالة: فليست شرطًا لكونه مجتهدًا، بل متى كان عالًما بما ذكرناه: فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلًا لا تقبل فتياه»[1].

وما يتميز به التجديد عن الاجتهاد أن الاجتهاد قد يكون مقصوراً على المجتهد، أما التجديد فلا يكون إلا متعدياً للغير، كما نص عليه الحديث النبوي: (من يجدد للأمة)، وأنى لشخصٍ لا يقبل منه القول والفتيا أن يكون مجدداً لمعالم الدين التي طمست في أعماله، واندرست في أحواله، فإذا كانت العدالة شرط قبول فتيا المجتهد، فاشتراطها آكد في حق المجدد.

قال تقي الدين السبكي عن المجددين: «ويأبى الله أن يبعث مُخطئا في اجتهاده، أو يختص ناقص المرتبة بهذه المزية، بل هذا صريحٌ في أن ما يأتي به المبعوث فهو دين الله الذي شرعه لعباده»[2].

والشوكاني رحمه الله كان من أئمة المتقين وطلائع المجددين، فمن أجل سماته وأسمى صفاته: صلته بالله القوية، والتزامه بالقيم الربانية، وقد سمعنا عن الكثير من العلماء الذين كان لهم قدمٌ راسخٌ في شتى العلوم وأنواعِ الفنون، إلا أن الله كتب القبولَ بين الخلق، لمن أخلصَ وصدق من أهل الحق:

وإذا أردنا أن نبين ذلك في حياة هذا الإمام فإننا نجد تلك المعاني الربانية قد نال منها أوفر حظٍ وأسمى نصيب، يزداد وضوحُها بزيادة تتبع مسيرة حياته، والنظر في سائر مؤلفاته، وسأذكر جزءاً يسيراً من ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: استعانته بالله في حله و ترحاله وسائر أحواله: ومما يدل على ما ذكرناه ما نجده في مقدمة مؤلفاته من سؤاله المولى العونَ والتوفيقَ والسداد، وعدم الاتكال على ما آتاه الله من العلم والقوة في الاستدلال، ومنها على سبيل المثال، قوله في مقدمة فتح القدير: «وقد سميته: (فَتْحُ الْقَدِيرِ الْجَامِعُ بَيْنَ فَنَّيِ الرِّوَايَةِ وَالدِّرَايَةِ من علم التفسير) مستمدا من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية إلى النهاية، راجيا منه جلّ جلاله أن يديم به الانتفاع ويجعله من الذخائر التي ليس لها انقطاع»[3].

---

[1] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، ج2/ص334، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

[2] الإبهاج في شرح المنهاج، ج3/ص208.

[3] فتح القدير للشوكاني، ج1/ص15.

كذلك عند توليه القضاء حيث قال بعد أن ذكر للخليفة اعتذاره عن تولي القضاء لانشغاله بالتدريس وأصر الخليفة عليه: «فقلت سيقع مني الاستخارة لله والاستشارة لأهل الفضل، وما اختاره الله ففيه الخير، فلما فارقته ما زلت متردداً نحو أسبوع، ولكنه وفد إلي غالب من ينتسب إلى العلم في مدينة صنعاء وأجمعوا على أن الإجابة واجبة، وأنهم يخشون أن يدخل في هذا المنصب الذي إليه مرجع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار اليمنية، من لا يوثق بدينه وعلمه، فقبلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه،...وأسأل الله بحوله وطوله أن يرشدني إلى مراضيه، ويحول بيني وبين معاصيه، وييسر لي الخير حيث كان، ويدفع عني الشر، ويقيمني في مقام العدل، ويختار لي ما فيه الخير في الدين والدنيا»[1].

الفرع الثاني: عفته عن الدنيا وابتعاده عن أبواب السلاطين والأمراء: أما بعفته عن الدنيا فيظهر في أمور شتى، منها عدم أخذه أجرةً على الفُتيا، كما في ترجمته: «وكادت الفتيا تدور عليه من أعوام الناس وخاصتهم واستمر يفتي من نحو العشرين من عمره فما بعد ذلك، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً، فإذا عوتب في ذلك قال: أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد إنفاقه كذلك»[2].

وأما ابتعاده عن السلاطين والأمراء فهو من حيث عدم مداهنتهم، والطمع بما عندهم، كما في ترجمته وحكايته عن حاله، بقوله: «وَكَانَ منجمعاً عَن بني الدُّنْيَا، لم يقف بِبَاب أَمِيرٍ وَلَا قَاضٍ، وَلَا صحب أحداً من أهل الدُّنْيَا، وَلَا خضع لمطلبٍ من مطالبها، بل كَانَ مشتغلا فِي جَمِيع أوقاته بِالْعلمِ درساً وتدريساً وإفتاءً وتصنيفاً عائشاً فِي كنف وَالِده رَحمَه الله رَاغِبًا فِي مجالسة أهل الْعلم وَالْأَدب وملاقاتهم والاستفادة مِنْهُم وإفادتهم»[3].

ولم يكن يمنعه الابتعاد عنهم نصحهم وبيان الواجب الذي عليهم، كما سنبينه في معالم التجديد.

الفرع الثالث: بره وإحسانه إلى والده، وتقديره وإجلاله لمشايخه: يظهر ذلك واضحاً من خلال ترجمته لوالده، وكذلك لمشايخه[4]، وبره بوالديه بلغ به أنه لم يرحل لطلب العلم لأسباب ذكر أن أحدها: عدم الإذن من الأبوين[5].

وقد وصف أباه بأنه: «لا يعتريه غلٌ ولا حقدٌ ولا سخطٌ ولا حسدٌ، ولا يذكر أحداً بسوء كائناً من كان، محسناً إلى أهله، قائماً بما يحتاجونه، متعبا نفسه في ذلك، صابراً محتسباً لما كان يجري عليه من بعض القضاة الذين لهم كلمة مقبولة وصولة مع كونه مظلوماً في جميع ما يناله من المحن ونوائب الزمن، والحاصل أنه

---

[1] البدر الطالع، 1/464-466.

[2] البدر الطالع، 2/219.

[3] البدر الطالع، ج2/ص224.

[4] قال في مقدمته لكتابه البدر الطالع، ج1/ص3: «فَالْحَاصِل أن الْمَذْكُورين فِي هَذَا الْكتاب هم أَعْيَان الْأَعْيَان وأكابر أَبنَاء الزَّمَان، من أهل الْقرن الثَّامِن وَمن بعدهمْ إِلَى الْآن، وَرُبمَا أذكر من أهل عصري مِمَّن أخذت عَنهُ أَو أخذ عَني أَو رافقني فِي الطّلب أَو كاتبني أَو كاتبته من لم يكن بِالْمحل الْمُتَقَدّم ذكره لما جبل عَلَيْهِ الإنسان من محبَّة أَبنَاء عصره ومصره».

[5] سبق ذكره.

على نمط السلف الصالح في جميع أحواله، ولقد كان– تغشاه الله تعالى برحمته ورضوانه– من عجائب الزمن، ومن عرفه حق المعرفة تيقن أنه من أولياء الله»[1].

الفرع الرابع: التضرع إلى الله، والدعاء بشوق ولهفة: ودلائله كثيرةٌ نذكر منها، قوله عن نفسه: «وابتلى بالقضاء في مدينة صنعاء...ولم يدع الاشتغال بالعلم وإن كان اشتغاله الآن بالنسبة إلى ما كان عليه ليس شيئاً، وكان دخوله في القضاء وهو ما بين الثلاثين والأربعين، وهو الآن يسأل الله الذي لا إله إلا هو الحليم الكريم رب العرش العظيم، أن يحسن ختامه، وينيله من خيري الدارين مرامه، ويسدده في أقواله وأفعاله، وينزع حب الدنيا من قلبه حتى ينظر إلى الحقيقة فيفوز نيل دقائق الطريقة، اللهم اجذبه إلى جنابك العلي جذبة يصحى عندها من سكر غروره، افتح له خوخة يتخلص بها عن حجابه المظلم إلى المعارف الحقة، ولا تخرجه من هذه الدنيا إلا بعد أن يسبح في بحار حبك ويغسل أدران قلبه بمياه قربك، فأنت إذا شئت جعلت المريد مرادا فنال مرادا»[2].

المطلب الخامس: المجدِّدُ ليس بنبيٍ مُرسَل، وإنما بشرٌ يعتريه الخطأُ والزلل: فقوله ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة"[3]، دلَّ على أنّ التجديدَ كائنٌ من العلماء الصلحاء؛ لكونِ التجديد في هذه الأمة، ولا نبيّ بعده ﷺ، وأما ما دل على نزول عيسى عليه السلام في آخِرِ الزمان[4] وعده العلماءُ مُجدِّداً في هذه الأمة كما قال السيوطيُ رحمه الله في رسالةٍ له سماها تحفة المهتدين بأسماء المجددين ختم بهم كتابه التنبئة فيمن يبعثه الله على رأس المائة:

وآخِرُ المئينَ فيما يَأتي عِيسى نَبيُّ الله ذو الآياتِ
يُجَدِّدُ الدينَ لهذي الأُمَّة وفي الصَّلاة بعضَنا قد أمَّه[5]

---

[1] البدر الطالع، ج1/ص484.

[2] البدر الطالع، ج2/ص224.

[3] سبق تخريجه.

[4] روى أَبو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ المالُ، حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ) أخرجه البخاري، ج3/ص136، برقم: 2476، ومسلم، ج1/ص136، برقم: 155.

[5] كشف الخفاء، ج1/ص281، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، ج2/ص281. وتكملة الأبيات:

مقررٌ لشرعنا ويحكمُ بحكمِنا إذ في السماء يعلم

وبعده لم يبق من مجدد ويرفع القرآن مثل ما بُدِي

وتكثر الأشرار والإضاعة من رفعه إلى قيام الساعة

فهو وإن كان نبياً إلا أن الواحد النادر يبقى نادراً ويكون الحكمُ للأصل الغالب، وإذا كان المجددون هم من البشر، فإنهم وإن كانوا من العلماءِ أهلِ الفضل والقدر إلا أن الله جعل الخطأَ من أوصاف البشر وجعل العصمة لأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم، فالمجددون كغيرهم من العلماء يُصيبون ويُخطئون، ولقد أخبر الأئمة من العلماء بذلك وحذروا من الاتباع دون النظر إلى الدليل وتحري الحق فيما ذهبوا إليه، قال الشوكاني رحمه الله: «فالخطأ شأن البشر، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم، والأهوية تختلف، والمقاصد تتباين، وربك يحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون»[1].

وقد دون الإمام الشوكاني رحمه الله رسالةً سماها: "هفوات الأئمة الأربعة" يقول الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال: «وهذا الكتاب أرويه عن القاضي: محمد حسين الزهيري اليمني، ويقول: إن الشوكاني يهدف في هذا الكتاب إلى تخفيف حدة التقليد، حيث بيَّن أن لهؤلاء الأئمة خطأهم إلى جانب صوابهم»[2].

فكذلك الشوكاني، شأنه شأنهم رحمهم الله جميعا، يقول الدكتور: عبد الله نومسوك في رسالته للدكتوراه (منهج الشوكاني في العقيدة): «هذا وقد أخطأ الشوكاني فيما أخطأ، ولا ندّعي له العصمة، ولا نقول عنه إلا أنه من البشر، والبشر يُخطئون ويصيبون»[3].

إلا أن الأفهام قد تختلف فترى البعض يجعل ما فيه مجال للاختلاف وسعة للنقاش وخالفه الغير لدليلٍ معتبر، يراه مخالفة للشريعة فيُنقِص من قدر هذا العالم وربما قام بكيل التهم والألقاب المرة على ذا أو ذاك العالم وقد يكون الصواب مع غيره:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً ... وآفتُه من الفهم السقيمِ
ولكن تأخذ الآذانُ منه ... على قدر القرائحِ والعلومِ[4].

وقد يُخطِئ العالِمُ ويكون خطؤه واضحاً بيناً، فبدلاً من التماس العذر للعالم المجتهد مع التنبيه على الخطأ وبيان الصواب، تجد البعض قد يُنقص أيضاً من قدره ويَنسِبه إلى الجهل وعدم المعرفة، مُهدِراً جهوده ونافع علومه، فما أسوأ البخس والإجحاف وما أجمل التحري والإنصاف.

وقال محمد صديق خان في نهاية ترجمته للشوكاني: «ولا عبرة بمن يرميه بما ليس فيه أو ينسبه بمجرد الهوى لقول غير وجيه، فلم يضره قول الطاعن عن الحاسد والباغي الجاحد:

وما ضر نور الشمس إن كان ناظرا ... إليها عيون لم تزل دهرها عميا

---

[1] البدر الطالع، ج2/ص111-112.

[2] انظر كتاب قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، ص60.

[3] منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، دكتور عبد الله نومسوك، ص857.

[4] انظر: قرى الضيف، عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، ج1/ص258، أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، 1997م، تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، وقال الباقلاني: أنشدني أبو القاسم الزعفراني قال أنشدني المتنبي لنفسه القطعة التي يقول فيها، وذكر الأبيات السابقة، انظر: إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، ص299، دار المعارف– القاهرة ، تحقيق: السيد أحمد صقر.

غير أن الحسد يحمل صاحبه على اتباع هواه وأن يتكلم فيمن يحسده وبما يلقاه وما أحقه بقول القائل[1]:

حسـدوا الفـتى إذ لم ينـالوا علمـه   فـالقوم أعـداء لـه وخصـوم»



المبحث الثالث:
الإمام الشوكاني في مجال التجديد والإصلاح الأصولي

للإمام الشوكاني رحمه الله الأثر البالغ والقدر النافع في التجديد والإصلاح، والتي ظهرت معالمه جليةً واضحةً في جوانب عدة، أجلها الجانب الأصولي بمفهومه الشمولي الذي لم يعد قاصراً على تأليفٍ أو تصنيفٍ أو تدريسٍ في علم الأصول أو غيره، بل برزت معالم تجديده من خلال مواقفه الإصلاحية في شتى المجالات الاجتماعية والسياسية، تتضح تلك المعالم من خلال الفروع التالية:

المطلب الأول: الدعوة إلى بناء عقيدة الإيمان القائمة على الدليل والبرهان

تقرير الأصول الباطلة أساسٌ في انتحال المعتقدات الزائغة والأفكار الزائفة[2]، فالعديد من المسائل في أصول الفقه مستمدةٌ من أصول الدين، كمسألة الحاكم، والتكليف بما لا يطاق، وحكم الأشياء قبل البعثة، والمجتهد يخطئ ويصيب، وخلوّ الزمان من مجتهد، وشكر المنعم، وشرط الإرادة في الأمر، ونحو ذلك[3].

---

[1] أبجد العلوم، ص687.

[2] يقول علي بن سلطان الهروي: «وكم جنى التأويلُ الفاسدُ على الدين وأهله من جناية، فهل قُتِل عثمان إلا بالتأويل الفاسد، وكذا ما جرى يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين والحرة، وهل خرجت الخوارج، ورفضت الروافض، واعتزلت المعتزلة، وافترقت الأمةُ على فرقٍ جمةٍ، إلا بالتأويلِ الفاسدِ على وفق متابعة العقل الكاسد» الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن سلطان القاري، ص46. الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت1014هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.

[3] انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج1/ص55، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

فهناك ترابطٌ وثيقٌ، واتصال عميق بين الأصلين، أصولَي الفقه والدين، وهو ارتباطٌ لا يقف عند الاعتقاد بل يتجاوزه إلى ميادين العمل والجهاد، فتباين العقيدة في المسلمين يسوقهم إلى صراعٍ مرير واختلافٍ عسير، يبدأ بالتفسيق ثم التكفير واستحلال الدماء مما يفتح بابَ شرٍ يصعب إغلاقُه[1].

ولقد كان الإمام الشوكاني رحمه الله حريصاً تمام الحرص على بيان المعتقد الصحيح المبني على الدليل والبرهان بعيداً عن الفلسفة وعلم الكلام، وكان المجتمع المحيط به لا يخلو من بدع الاعتقاد، فدعا إلى التزام منهجِ السلف، محارباً البدع بسائر أشكالها مبيناً زيفها بالدليل والبرهان، يتبين ذلك من خلال التالي:

أولاً: دعا إلى عقيدة الإيمان، وفق ما دلَّت عليه نصوص القرآن، من اتباع النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، مُبيناً ما ينبغي أن يكون عليه أهل العلم والعرفان.

قال رحمه الله: «لَا يَنْبَغِي لعالم أَن يدين بِغَيْر مَا دَان بِهِ السّلف الصَّالح من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وتابعيهم، من الْوُقُوف على مَا تَقْتَضِيه أَدِلَّة الْكتاب وَالسّنة، وإبراز الصِّفَات كَمَا جَاءَت، ورد علم الْمُتَشَابه إِلَى الله سُبْحَانَهُ، وَعدم الِاعْتِدَاد بِشَيْء من تِلْكَ الْقَوَاعِد الْمُدَوَّنَة فِي هَذَا الْعلم، المبنية على شفى جرف هار، من أَدِلَّة الْعقل الَّتِي لَا تعقل وَلَا تثبت إِلَّا بِمُجَرَّد الدعاوي والافتراء على الْعقل بِمَا يُطَابق الْهوى وَلَا سِيمَا إِذا كَانَت مُخَالفَة لأدلة الشَّرْع الثَّابِتَة فِي الحَدِيث وَالسّنة فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ حَدِيث خرافةٍ ولعبة لاعبٍ، فَلَا سَبِيل للعباد يتوصلون بِهِ إِلَى معرفَة مَا يتَعَلَّق بالرب سُبْحَانَهُ وبالوعد والوعيد وَالْجنَّة وَالنَّار والمبدأ والمعاد إِلَّا مَا جَاءَت بِهِ الْأَنْبِيَاء صلوَات الله عَلَيْهِم وَسَلَامه عَن الله»[2].

ثانياً: نقَدَ طرق المتكلمين، وأبان أنها غير موصلةٍ إلى علمٍ ويقين، ذاكراً تجربتَه التي أشبه ما تكون بتجربة غيره من العلماء السابقين، الذين ساقهم رسوخهم في العلم إلى الوقوف عند الحق باتباع منهج الصحابة ومن تبعهم بإحسان رضي الله عنهم أجمعين.

قال: «وَاعْلَم أَنِّي عِنْد الِاشْتِغَال بِعلم الْكَلَام وممارسة تِلْكَ الْمذَاهب والنحل لم أزدد بهَا إِلَّا حيرة، وَلَا اسْتَفَدْت مِنْهَا إِلَّا الْعلم بِأَن تِلْكَ المقالات خزعبلات فَقلت إِذْ ذَاك مُشِيرا إِلَى مَا استفدته من هَذَا الْعلم:

وَغَايَــةُ مَــا حصَّــلتُه مِــن مَبــاحِثي ... وَمِــن نَظَــرِي مِــن بعــد طُــول التــدبُّرِ
هُــوَ الْوَقْــفُ مَــا بَــين الطَّــرِيقَيْن حَــيرةً ... فَمَــا عِلْــمُ مَــن لم يلْــق غَــيرَ التحــيُّرِ
علــى أنــني قــد خُضــتُ مِنْــهُ غمــاره ... وَمَــا قنعــت نَفسِــي بِــدُونِ التبحُّــرِ

وَعند هَذَا رميت بِتِلْكَ الْقَوَاعِد من حالق، وطرحتها خلف الْحَائِط، وَرجعت إِلَى الطَّرِيقَة المربوطة بأدلة الْكتاب وَالسّنة، المعمودة بالأعمدة الَّتِي هِيَ أوثق مَا يعْتَمد عَلَيْهِ عباد الله وهم الصَّحَابَة وَمن

---

[1] يقول ابن الوزير: «ولا أفحش في التفرق من التوصُّل إلى التكفير بأدلةٍ محتملةٍ تمكن معارضتها بمثلها، ويمكن التوصل بها إلى عدم التكفير وإلى جمع الكلمة» إيثار الحق على الخلق، محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي، ج1/ص400.

[2] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص146- 147.

جَاءَ بعدهمْ من عُلَمَاء الْأمة المقتدين بهم السالكين مسالكهم فطاحت الْحيرَة وانجابت ظلمَة العماية وانقشعت وانكشفت ستور الغواية وَللَّه الْحَمد»[1].

ثالثاً: دعا إلى الاشتغال بعلم أصول الدين، وهو المسمى بعلم الكلام، أو الاعتقاد، بعد إتقان أصول الفقه؛ لإدراكه الصلة بين علمي أصول الفقه والدين، وإن لم يكن طالب العلم قد فرغ من سماع مطولات أصول الفقه، وفي ذلك وقايةً لطالب العلم من الخوض في علم الكلام دون بصيرة بصحيحه من سقيمه.

كما دعا أيضاً أنَ يَأْخُذ طالب العلم من مؤلفات الأشعرية في أصول الدين بِنَصِيب، وَمن مؤلفات الْمُعْتَزلَة بِنَصِيب، وَمن المؤلفات الماتريدية بِنَصِيب، وَمن مؤلفات المتوسطين بَين هَذِه الْفرق كالزيدية بِنَصِيب، وحجته في ذلك الأسباب التالية:

1- يستطيع المتعلِّم من خلال ذلك معرفة الاعتقادات كَمَا يَنْبَغِي، وإنصاف كل فرقةٍ بالترجيح أَو التجريح على بَصِيرَة، ومقابلة كل قَول بِالْقبُولِ أَو الرَّد على حَقِيقَة.

2- التنفير عَن دراسة هذا العلم بهذه الطريقة والتزهيد فِيهِ والتقليل لفائدته دعوةٌ للتقليد تسوق الطالب إلى مدح أو قدح مَا لَا يعرفه.

3- أَنه يتَعَلَّق بذلك فَائِدَة وَزِيَادَة بَصِيرَة فِي عُلُوم أُخْرَى كعلم التَّفْسِير وَعلم تَفْسِير الحَدِيث لما فِي مباحث بعض المفسرين من التدقيقات الراجعة إِلَى علم الْكَلَام التي لَا يفهمها حق الْفَهم إِلَّا من عرف هذا الْفَنّ واطلع على مَذَاهِب الْمُعْتَزلَة والأشعرية وَسَائِر الْفرق[2].

رابعاً: صدع في بيان باطل المبتدعين، وسعى في تفنيد شبهاتهم وإبطالها بالحجة والدليل، ومن ذلك ردوده على المعتزلة الممتلئ بها تفسيره الكبير "فتح القدير"، لدى تفسيره آيات الاعتقاد كالأسماء والصفات وما يتعلق بالمعاد، كإنكاره على الزمخشري حين أراد أن يثبت بطلان القول بخروج أهل الكبائر من النار[3]، عند تفسيره قولَه تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [4]، ولم يكتف الزمخشري بنقد مخالفيه من معاصريه، بل نقدهم ومن

---

[1] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص146- 147.

[2] انظر: أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص45-146.

[3] قال الزمخشري: «ولا يخدعنك عنه قول المجبرة: إنّ المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة، فإنّ الاستثناء الثاني ينادى على تكذيبهم ويسجل بافترائهم » الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت538هـ)، ج2/ص430-431، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

[4] [سورة هود: آية١٠٧].

سبقهم بإحسان من الصحابة كما فعل مع عبد الله عمرو رضي الله عنهم[1]، فرد الشوكاني على ذلك بعد بيانه أدلة عدم خلود أهل الكبائر في النار، بقوله: «وَأَمَّا الطَّعْنُ عَلَى صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَحَافِظِ سُنَّتِهِ وَعَابِدِ الصَّحَابَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِلَى أَيْنَ يَا مَحْمُودُ، أَتَدْرِي مَا صَنَعْتَ، وَفِي أَيِّ وَادٍ وَقَعْتَ، وَعَلَى أَيِّ جَنْبٍ سَقَطْتَ؟ وَمَنْ أَنْتَ حَتَّى تَصْعَدَ إلى هذا المكان وتتناول نجوم السماء بيدك الْقَصِيرَةِ وَرِجْلِكَ الْعَرْجَاءِ...فَيَا لَلَّهِ الْعَجَبَ مَا يَفْعَلُ الْقُصُورُ فِي عِلْمِ الرِّوَايَةِ وَالْبُعْدُ عَنْ مَعْرِفَتِهَا إِلَى أَبْعَدِ مَكَانٍ مِنَ الْفَضِيحَةِ لِمَنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ نَفْسِهِ وَلَا أَوْقَفَهَا حَيْثُ أوقفها الله سبحانه» [2].

ورد على الرافضة الذين يقعون في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ونقل في كتابه "إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي" من نحو أربعة عشر إجماعاً عن أئمة البيت من طرق مروية عن أكابرهم وعن التابعين لهم المتمسكين بمذهبهم تبرئةً لهم من الطعن في الصحابة الكرام، واستقرأ الإمام الشوكاني أقوال أئمة الزيدية في تعظيم الصحابة وحسن الظن بهم، وأن الطعن فيهم إنما هو مذهب الرافضة الإمامية، وليس للزيدية أي صلة بهذا المذهب[3].

ذكر ذلك لما كان عليه الناس من المغالاة في حب آل بيت رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه، مع أن المذهب الزيدي هو السائد في حياة الناس، فبين أن الرفض ليس مذهب الزيدية، وإنما معتقد الإثني عشرية، فكان داعياً حكيماً، ولساناً صادقاً، وسيفاً في بيان الحقِّ صارما.

ولما رأى الشوكاني ما أدخله غلاةُ الشيعة والصوفية على العقيدة من البدع كرفع القبور، وبناء القباب عليها، وزيارتها والتبرك بها، واعتقادهم بأصحابها أن فيهم القدرةَ على النفع والضرر، والعكوفَ على قبورهم، صرخ بوجوه أصحاب هذه البدع، ودوَّن في ذلك مؤلفاتٍ لبيان باطلهم، وزيف هداهم، ومنها: "الدر النضيد في شرح كلمة التوحيد" و "شرح الصدور بتحريم رفع القبور"، كما بين الآراء الباطلة في الولي والولاية في كتابه قطر الولي على حديث الولي.

---

[1] قال: «وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لِمَا روى لهم بعض النوابت، عن عبد الله بن عمرو بن العاص: (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد)... وأقول: ما كان لابن عمرو في سيفيه، ومقاتلته بهما على بن أبي طالب رضى الله عنه، ما يشغله عن تسيير هذا الحديث». الكشاف، ج2/ص430-431.

[2] فتح القدير للشوكاني، ج2/ص598.

[3] انظر: براءة أئمة المذهب الزيدي من بدعة الرفض، لمحمد بن علي الشوكاني، ص10.

قال محقق الكتاب: «وهذا الكتاب في عمومه يعتبر رداً على آراء الباطنية، من الرافضة والصوفية في الولاية والأولياء، وتبييناً للصورة الحقيقية للولي كما يريده الله سبحانه، حسبما ورد في القرآن والسنة الصحيحة»[1].

وبين أن المجتمع المسلم لا يمكن أن يستفيد من إيمانه أو إسلامه في حياته الاجتماعية، أو الاقتصادية والسياسية إلا إذا كانت هذه الشهادة خالصة من مظاهر الشرك[2].

ودعا إلى لزوم ما كان عليه السلف عموماً كما في رسالة " التحف في مذهب السلف" و "كشف الشبهات عن المشتبهات".

المطلب الثاني: الدعوة إلى الكتاب والسنة تنظيرا وتطبيقاً

الكتاب والسنة مصدر الأحكام الشرعية[3]، وأصل الأدلة الإجمالية[4]، واعتبار الشوكاني لهما إنما كان اعتبار العالم المحقِّق والأصولي المدقِّق، يظهر ذلك من خلال القواعد التي صار عليها في تأليفه وتصنيفه للعلوم الشرعية في شتى مجالاتها العلمية، وقد ألّف كتابه (الدراري المضيَّة شرح الدرر البهية) بناءً على منهجه في الإصلاح والتجديد، وهو ذكر الأحكام الشرعية المبنية على الدليل من القرآن والسنة النبوية.

قال في مقدمته للدراري المضية: «فإني لما جمعت المختصر الذي سميته" الدرر البهية في المسائل الفقهية" قاصداً بذلك جمع المسائل التي صح دليلها واتضح سبيلها، تاركاً لما كان من محض الرأي؛ فإنه قالهُا وقيلُها»[5].

ولم يكن إعماله للدليل في معرفة الحكم الشرعي للمسائل العملية من الفروع الفقهية، بل جعله منهجاً في تفسيره للقرآن الكريم، وبيان معاني كلام رب العالمين، وذلك من خلال كتابه: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.

---

[1] انظر: قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، ص7.

[2] انظر: قطر الولي، ص37. نقلاً عن الدواء العاجل، للشوكاني، ص62، 63، 68.

[3] الحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت771هـ)، ج1/ص482-483، عالم الكتب، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م-1419هـ، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

[4] الأدلة الإجمالية: هي الكلية، سميت بذلك؛ لأنها تُعلَم من حيثُ الجملة لا من حيث التفصيل، وهي توصل الأصولي إلى حكم الإجمالي، مثل كون كل ما يؤمر به واجباً، وكل منهيٍ عنه حراماً ونحو ذلك. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، ج1/ص23، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.

[5] انظر: الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، ج1/ص65، مكتبة الإرشاد، الجمهورية اليمنية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م، تحقيق وتخريج وتعليق: محمد صبحي حسن حلاق.

قال رحمه الله: «وبعد: فإن أشرف العلوم على الإطلاق، وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق، وأرفعها قدراً بالاتفاق، هو علم التفسير لكلام القويّ القدير، إذا كان على الوجه المعتبر في الورود والصدر، غير مشوب بشيء من التفسير بالرأي الذي هو من أعظم الخطر»[1].

وإعماله للدليل من السنة النبوية كان بقدرة فائقة وروية، ولم يكن دون تمحيصٍ، بل يتحرى صحيحها، وينأى عن ضعيفها، ويقوم بتوظيفها توظيفاً علمياً أساسه العدل والبرهان.

قال في مقدمته على كتابه فتح القدير: «وأحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتبرين، وقد أذكر ما في إسناده ضعف، إما لكون في المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربي»[2].

ويقول الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال: «ومنهجه في ذلك هو المنهج السلفي الذي يرد إلى الكتاب والسنة كل شيء، ويجعل هدفه في التقرب إلى الله المحافظة على الشريعة وإحياءها بالعمل بها، لا تعطيلها»[3].

المطلب الثالث: الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد المذموم

الاجتهاد[4] والتقليد[5] أعظم أبواب الشريعة المتعلّقة بعلم أصول الفقه، ورفض الأئمة من العلماء للتقليد ليس على إطلاقه، وإنما التقليد الأعمى القائم على الاتباع بالباطل[6]، وإصلاح الشوكاني وتجديده في هذا المجال يتبين من خلال المعالم التالية:

---

[1] فتح القدير للشوكاني، ج1/ص13.

[2] فتح القدير، ج1/ص15.

[3] انظر قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، ص8.

[4] عرف ابن حزم الاجتهاد بأنه: «إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبده الله تعالى به في القرآن وفيما صح عن النبي ﷺ»، وعرفه ابن اللحام بأنه: «بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي» انظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد (ت457هـ)، ج5/ص113، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ.
والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس علاء الدين ابن اللحام (ت803هـ)، ص103، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، تحقيق: الدكتور: يحيى مراد.

[5] قال السجستاني: «التقليد: عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه، على تقدير أنه محقٌ بلا نظرٍ وتأملٍ في الدليل» الغنية في أصول الفقه، أبو صالح منصور بن إسحاق بن أحمد السجستاني (ت290هـ)، 208، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، تحقيق: الدكتور: أحمد فيد المزيدي.

[6] يقول ابن تيمية رحمه الله: فمن اتبع دين آبائه وأسلافه؛ لأجل العادة التي تعودها، وترك اتباع الحق الذي يجب اتباعه، فهذا هو المقلد المذموم، وهذه حال اليهود والنصارى، بل أهل البدع والأهواء في هذه الأمة الذين اتبعوا شيوخهم ورؤساءهم في غير الحق» مجموع الفتاوى، ج4/ص197-198.

أولاً: أدرك الشوكاني أن التبعية بالباطل والتقليد الأعمى يكون حجرةً عثرةً أمام المصلحين المجددين لما فيه من فساد النفوس وضياعها، واستمرارها في غيها وضلالها، فقام بحملةٍ كبيرةٍ يدعو فيها إلى الاجتهاد، مهاجماً دعاة التقليد، الذين أغلقوا عقولهم عن كل دعوةٍ إلى الحق تخالف هواهم أو ما كان عليه آباؤهم، فتجد مرارةً في مقاله حال تفسيره آيات القرآن الكريم المتضمنة إنكار تقليد الآباء على غير هدى، ومنه قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾[1]: «وهذا من أعظم الأدلة الدالة على بطلان التقليد وقبحه، فإن هؤلاء المقلدة في الإسلام إنما يعملون بقول أسلافهم ويتبعون آثارهم ويقتدون بهم، فإذا رام الداعي إلى الحق أن يخرجهم من ضلالةٍ أو يدفعهم عن بدعةٍ قد تمسكوا بها وورثوها عن أسلافهم بغير دليلٍ نيرٍ، ولا حجةٍ واضحةٍ، بل بمجرد قال وقيل لشبهةٍ داحضةٍ، وحجةٍ زائفةٍ، ومقالةٍ باطلة، قالوا بما قاله المترفون من هذه الملل:﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾[2]»[3].

ثانيا: ذهب إلى أن ترك الاجتهاد من القادر عليه، تعطيلٌ لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وإحلالٌ لقول صاحب المذهب محلهما[4].

وكان يرى أن تقليد عالمٍ من العلماء في جميع مسائل الدين وقبول رأيه دون روايته، وعدم مطالبته بالدليل، وترك النظر في الكتاب والسنة هو عين اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا[5]، وأن من يسأل عن الدليل لا يكون مقلداً، وإنما المقلد من لم يسأل عن دليل الحكم الشرعي[6].

ثالثاً: الحملةُ الشديدةُ التي أقامها على المقلدة إنما قصد بهم من يخالف الكتاب والسنة بتقديم أقوال العلماء عليها، قائلاً: «وليتكم قلدتم الخلفاء الراشدين...أو قلدتم ما صح عنهم على ما يقوله أئمتكم، ولكنكم لم تفعلوا بل رميتم بما جاء عنهم وراء الحائط إذا خالف ما قاله من أنتم أتباع له، وهذا لا ينكره إلا مكابر معاند، بل رميتم بصريح الكتاب ومتواتر السنة إذا جاء بما يخالف من أنتم له متبعون، فإن أنكرتم هذا فهذه كتبكم أيها المقلدة على البسيطة عرفونا من تتبعون من العلماء حتى نعرفكم بما ذكرناه»[7].

---

[1] [سورة الزخرف:آية24].

[2] [سورة الزخرف:آية22].

[3] فتح القدير، 785/4.

[4] قال رحمه الله: «وكما أَن قَول هَذِه المقلدة الَّذين ردموا بَاب الِاجْتِهَاد وسدوا طرقه قد استلزم رفع الْكتاب وَالسّنة والتعبد بغَيْرِهَا» قطر الولي على حديث الولي، ص336.

[5] القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، 24، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1396هـ، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق.

[6] القول المفيد، ص21.

[7] القول المفيد، ص29 .

رابعاً: يرى أن الدعوة من قبل العلماء إلى التقليد معصيةٌ؛ لأنه يستلزم إرشادهم إلى ترك العمل بالكتاب إلا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم، قائلاً: «ولو فرضنا أن في العلماء من يرشد الناس إلى التقليد ويرغبهم فيه لكان مرشداً إلى معصية الله، ولا طاعة له بنص حديث رسول الله ﷺ، وإنما قلنا أنه مرشد إلى معصية الله؛ لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ إلى التمسك بالتقليد كان هذا الإرشاد منه مستلزماً لإرشادهم إلى ترك العمل بالكتاب إلا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به، وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون إلى كتابٍ ولا سنة»[1].

خامساً: يرى أن القدرة على الاجتهاد ليست بالأمر الذي يتطلب تفوقاً في الإحاطة بعلوم الاجتهاد، وعلم السنة، قائلاً: «والذي أدين الله به أنه لا رخصة لمن علم من لغة العرب ما يفهم به كتاب الله بعد أن يقيم لسانه بشيءٍ من علم النحو والصرف وشطر من مهمات كليات أصول الفقه في ترك العمل بما يفهمه من آيات الكتاب العزيز»[2].

سادساً: قام بالترجمة في كتابه البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لعديدٍ من أكابر العلماء من أهل القرن الثامن ومن بعدهم إلى عصره؛ لإثبات أن باب الاجتهاد لم يُغلَق، وأن سلسلة المجتهدين لم تنقطع.

قال في مقدمة الكتاب: «فإنه لما شاع على ألسُن جماعةٍ من الرعاع اختصاص سلف هذه الأمة بإحراز فضيلة السبق في العلوم دون خلفها، حتى اشتهر عن جماعةٍ من أهل المذاهب الأربعة تعذُّر وجود مجتهدٍ بعد المائة السادسة كما نقل عن البعض أو بعد المائة السابعة كما زعمه آخرون...حداني ذلك إلى وضع كتابٍ يشتمل على تراجم أكابر العلماء من أهل القرن الثامن ومن بعدهم مما بلغني خبره إلى عصرنا هذا؛ ليعلم صاحب تلك المقالة أن الله وله المنة قد تفضل على الخلف كما تفضل على السلف، بل ربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف أنواعها من يقل نظيرة من أهل العصور المتقدمة كما سيقف على ذلك من أمعن النظر في هذا الكتاب وحل عن عنقه عرى التقليد»[3].

المطلب الرابع: إثراء علم أصول الفقه على يدي الشوكاني تصنيفاً وتدريساً

لا يخفى ما لعلم أصول الفقه من كبير القدر في فهم علوم الشرع، وعظيم الأثر في تكوين شخصية العالم المجتهد[4]، وللشوكاني أثرٌ ملموس وجهدٌ نافعٌ في هذا المجال تتجلَّى معالمه في التالي:

---

[1] القول المفيد، ص34.

[2] البدر الطالع، ج2/ص85.

[3] البدر الطالع، ج1/ص2.

[4] قال ابن جزي: «فإن العلوم على ثلاثة أضرب: علمٌ عقلي، وعلمٌ نقلي، وعلمٌ يأخذ من العقل والنقل بطرف، فلذلك أشْرَف في الشَّرفِ على أعلى شَرف، وهو علمُ أصول الفقه، الذي امتزج به المعقولُ بالمنقول، واشتد على النظر في الدليل والمدلول، وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله، وسنة الرسول ﷺ» تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد

أولاً: تصنيف الكتب والأبحاث العلمية الأصولية: فمن الكتب: القول المفيد في حكم التقليد، وبغية المستفيد في الرد على من أنكر العمل بالاجتهاد من أهل التقليد، وأفرد جميع مسائل الأصول بمؤلف مستقل، عظيم القدر، سماه: "إِرْشَادَ الْفُحُولِ إِلَى تَحْقِيقِ الْحَقِّ مِنْ عِلْمِ الْأُصُولِ".

ومن الأبحاث العلمية: بحث في نقض الحكم إذا لم يوافق الحق، وبحث في العمل بقول المفتي صح عندي، وبحث في كون الأمر بالشيء نهي عن ضده، ورفع الجناح عن نافي المباح، أوردها جميعها في الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني[1].

ثانياً: بيانه السبيل الأمثل والطريق الأسلم لتعلم أصول الفقه مقسّماً تلك الطريق إلى المراحل التالية:

1- حفظ مختصرٍ من مختصراته المتسمة بالشمول لجميع أبوابه ومسائله، كـ (مختصر الْمُنْتَهى) [2] أَو (جمع الْجَوَامِع) [3].

2- الاستماع للمشايخ في شروح هذه المختصرات، كـ(شرح الْعَضُد على الْمُخْتَصر) [4] وَ(شرح الْمحلّى على الْجَوَامِع) [5].

3- الاطلاع على مؤلَّفات أهل الْمذَاهب الْمُخْتَلفَة، كـ(التنقيح) و (التَّوْضِيح)[6] و (التَّلْوِيح) [7] و(الْمنَار) [8]، و(تحرير ابْن الْهمام) [9].

بن احمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، ص137، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2002م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

[1] انظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ج5/ص2253- 2413.

[2] لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة 646هـ.

[3] لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الخزرجي السبكي المتوفى سنة (771هـ).

[4] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة 756هـ.

[5] ومن الشروح لجمع الجوامع: تشنيف المسامع شرح الزركشي (ت794هـ)، واختصر شرح الزركشي: أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت826هـ) وسماه: الغيث الهامع، ومنها: شرح الجلال المحلي (864هـ)، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني القروي المالكي (898هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: ا.د: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ومن شروحه: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للشيخ السيد حسن السيناوني، المدرس في فن القراءات بالجامع الأعظم جامع الزيتونة.

[6] كتاب "التنقيح" مع شرحه "التوضيح" للقاضي صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة "747هـ.

[7] التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ).

[8] منار الأنوار: لأبي البركات: عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة "710هـ".

[9] لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد ابن الهمام المتوفى سنة861هـ

4- الاهتمام بالْحَوَاشِي الَّتِي ألفها الْمُحَقِّقُونَ على الشَّرْح العضدي [1] وعَلى شرح الْجمع[2]؛ للبلوغ إلى درجة التحقيق والتدقيق[3].

ثالثاً: فتَح مجالاً واسعاً للدراسات العلمية المتخصصة في علم أصول الفقه في الجامعات الإسلامية: فتجد طلاب الدراسات العليا ينهلون من معين علمه الواسع من خلال رسالاتهم الجامعية على اختلاف مراتبهم الأكاديمية:

فمن رسائل الماجستير: «الإجماع عند الإمام الشوكاني من خلال كتابه إرشاد الفحول، للشيخ حسين عكوش، جامعة الإيمان، صنعاء» «اختيارات الإمام الشوكاني الأصولية في مبحث السنة من خلال إرشاد الفحول، للشيخ محمد علي الرداعي، جامعة الإيمان، صنعاء» «الاختيارات الأصولية للإمام الشوكاني في باب المجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والمنطوق والمفهوم، والنسخ، من خلال كتابه إرشاد الفحول، للشيخ نجم الدين علي علي رشيد، جامعة الإيمان، صنعاء».

ومن رسائل الدكتوراه: «الموسوعة الجامعة للإمام الشوكاني وأثره في أصول الفقه، السيد أحمد عبد الفتاح غانم، دكتوراه، جامعة الأزهر» «الاجتهاد والتقليد عند الإمام محمد بن علي الشوكاني، نجيب حامد عطية المحلاوي، دكتوراه، جامعة القاهرة»، والرسائل في التخصصات الأخرى كثيرة سيأتي ذكرها بمشيئة الله تعالى.

المطلب الخامس: الدعوة إلى تحكيم الشريعة في جميع مجالات الحياة

من المبادئ الأساسية عند الأصوليين أن البحث في الحكم الشَّرعِيّ متعلقٌ بالنَّظر في الْحَاكِمِ، وهو اللَّهُ سُبحَانه وتعالى، وفي المحكُوم عليه، وهو العبدُ المكَلَّف، وفي المحكُوم به، وهو الفعل[4]، فالله سبحانه وتعالى هو الحاكم: ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5]، فهو الخالق تعالى يأمر بما شاء: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[6]، وحاكمية شاملةٌ جميع العباد "المحكوم عليهم" وجميع الأفعال "المحكوم بها" قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ

---

[1] كحاشية التفتازاني، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفي سنة 816هـ.

[2] من الحواشي: حاشية البَنَّاني للشيخ عبد الرحمن جاد الله البناني المغربي (1198هـ) على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع، وحاشية العطار، للعلامة: الشيخ حسن العطار بن محمد الشافعي المصري (1250هـ)، على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للسبكي، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (994هـ) في كتابه: الآيات البينات.

[3] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص143-145. باختصار.

[4] مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجار الحنبلي (ت972هـ)، ج1/ص484، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.

[5] [سورة القصص:آية٧٠].

[6] [سورة الأعراف:آية٥٤].

الْمُسْلِمِينَ﴾[1]. فأمر الله شاملٌ جميع جوانب الحياة، ودعوة الشوكاني لتحكيم شرع الله في جميع ذلك إنما هو من أصول الشريعة وقواعدها المتينة.

وما أصاب أهل اليمن من محنٍ وفتنٍ ومن ضيق المعاش وتقطع كثير من أسباب الرزق، كان مؤلماً للشوكاني رحمه الله كما ذكر في الدواء العاجل لدفع العدو الصائل، قائلاً: «فكرت في ليلةٍ من الليالي في هذه الفتن، التي قد نزلت بأطراف هذا القطر اليمني، وتأججت نارها، وطار شررها، حتى أصاب كل فردٍ من ساكنيه منها شواظ... فلما تصورت هذه الفتنة أكمل تصور – وإن كان متقررة عند كل أحد أكمل تقرر – ضاق ذهني عن تصورها، فانتقلت إلى النظر في الأسباب الموجبة لنزول المحن، وحلول النقم من ساكني هذا القطر اليمني على العموم من غير نظر إلى مكان خاص أو طائفة معينة»[2].

وقد تبين للشوكاني أن أسباب الفتن الواقعة هي تقصير أغلب الرعية بالواجبات المتمثلة بأركان الإسلام، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفساد العمال والقضاة الذين صاروا يتولون البلاد وهم من أعظم الأسباب الموجبة لنزول العقوبة، وتسليط الأعداء، وذهاب البلاد والعباد، وسفك الدماء، ووضع منهجاً سليماً لتدارك ما حل بالناس من ضياع في أمر الدنيا والدين، وأن لا خلاص من ذلك إلا بالتزام أمر الشريعة[3].

وختم كلامه بقوله: «والله المسئول أن يلهم إمام المسلمين – أقام الله به أركان الدين – إلى القيام بما أرشدنا إليه في هذه الرسالة، وإبلاغ الجهد في أحوال هذه الثلاثة الأقسام التي ذكرناها، فإنه إذا فعل ذلك صلحت له أحوال الدين والدنيا، ودفع الله عن رعاياه كل محنة، ولم يسلط عليهم غيرهم قط، كائنا من كان، وليس في هذا مشقة عليه، ولا نقص في دنياه، بل هو الدواء المجرب لتوفر الخير، وتضاعف المدد، وصفو العيش، وراحة القلب، وطول العمر، واتساع البلاد وإذعان العباد»[4].

وما إن بدأ الإمام بتطبيق ما رسمه الشوكاني من سياسة اقتصادية عادلة للنظام الإمامي يحقق من خلالها العدل ويرفع بها الظلم الاجتماعي، حتى تكالب عليه وزراء الظلم، وعلماء السوء، وقضاة وحكام الرشوة والحيف، وأقنعوا الإمام بالعدول عنها؛ حتى لا تؤدي إلى تقويض الملك[5].

ولم يقتصر اهتمام الشوكاني رحمه الله على الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي والإداري بل كان له دورٌ بارزٌ في المجال السياسي على المستوى الداخلي والخارجي، وكان مثالاً للعالم العامل، فلم تكن دعوته لتحكيم الشريعة مجرد قولٍ يُذكر، أو تصنيفٌ يُؤثر.

---

[1] [سورة الأنعام: آية١٦٢-١٦٣].

[2] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (الدواء العاجل لدفع العدو الصائل)، ج11/ص 5738.

[3] المرجع نفسه، ج11/ص5738-5758.

[4] نفسه، ج11/ص5758.

[5] انظر: كتاب الإمام الشوكاني حياته وفكره، 143- 145.

«وقد كان للشوكاني دور بارز في إقامة العلاقات الدبلوماسية الناجحة مع أشراف مكة، والحجاز، وأشراف أبي عريش والمخلاف السليماني، وقوات محمد علي باشا عبر مكاتباته التي يسندها الأئمة إليه وغير الرسل التي يوكل الأئمة له صلاحية اختيارهم، وقد أبدى النظام الإمامي استعداداً طيباً لمشاركة المسلمين في صد الغزو الصليبي الاقتصادي العسكري كاستعداده لمجابهة الحملة الفلسطينية وحملات البرتغالية، ورفض إقامة قاعدةٍ إنجليزيةٍ في باب المندب يتولى الشوكاني بمكاتباته إعلان المواقف السياسية المتصلة بهذا الاستعداد»[1].

وكان يأخذ البيعة لأئمة اليمن من الناس، كما ذكر في كتابه البدر الطالع[2].

المطلب السادس: إحياء المدارس العلمية بالمزيد من العلوم والمعارف الدينية:

وتظهر معالم ذلك في الأمور التالية:

أولاً: إحياء المدرسة الفقهية بالمزيد من التطبيق القويم والتوظيف السليم لأوجه الاستدلال وطرق الاستنباط، وإحياء فقه السنة تدريساً وتصنيفاً، والتي من أجلها وأنفعها: «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» و «وبل الغمام على شفاء الأُوام» و «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» و «الدراري المضيئة في شرح الدرر البهية».

ثانياً: حسن الإعداد والترتيب في التصنيف والتأليف، وقوة الاستنباط والاستدلال عند الترجيح؛ مما حفز الجامعات الإسلامية على تدريس مؤلفاته ضمن المقررات الجامعية.

فكتابه "فتح القدير" يعتبر مرجعا مقرراً في المراكز العلمية والجامعات، ومصدراً وافياً لطلاب العلم في الجوانب الحديثية والفقهية واللغوية[3].

وفي دراستي الجامعية كان مقرر الفقه كتابه "الدراري المضية"، وفي التفسير: "فتح القدير" نفعنا الله بعلومه في الدارين.

ثالثاً: فَتْح مجالٍ واسعٍ أمام طلبة العلم من أبناء الجامعات الإسلامية في إعداد الأبحاث والرسائل العلمية، يظهر من خلال تنوع تخصصاتها في مجالات متعددة غزارة علمه واتساع معارفه، وقد سبق ذكر

---

(1) مقدمة الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ج1/ص14.

(2) قال: «وَفِي أول سَاعَة من لَيْلَة الأربعاء لَعَلَّه خَامِس عشر شهر رَمَضَان سنة 1224هـ أَربع وَعشْرين وَمِائَتَيْنِ وَألف توفي مَوْلَانَا الإمام رَحمَه الله بداره بِصَنْعَاء الْمُسَمَّاة بدار الإسعاد، ثمَّ صلى عَلَيْهِ فِي قبَّة وَالِده المهدي في جمع جم، وَكَانَ الذي صلى عَلَيْهِ رَاقِم هَذِه الأحرف، وقبر فِي طرف بُسْتَان المتَوَكل، وَوَقعت الْبيعَة لوَلَده مَوْلَانَا الإمام المتَوَكل على الله أَحْمد بن الْمَنْصُور فِي اللَّيْلَة التي مَاتَ فِيهَا الإمام، وَكنت أول من بَايعه، ثمَّ كنت المتولي لأخذ الْبيعَة لَهُ من أخوته وأعمامه، وَسَائِر آل الإمام الْقَاسِم، وَجَمِيع أَعْيَان الْعلمَاء والرؤساء، وَكَانَت الْبيعَة مِنْهُم فِي أَوْقَات وَالله المسؤل أَن يَجْعَل للْمُسلمين فِيهِ صلاحاً وفلاحاً».البدر الطالع، 467/1.

(3) مقدمة فتح القدير، ج1/ص12.

بعض الرسائل المتعلقة بأصول الفقه، وبقي ذكر ما عداها من الرسائل الجامعية التي دونت عن الشوكاني في العالَم الإسلامي، وسنكتفي بذكر رسالة واحدة في كل تخصص[1]:

1- التفسير: «الإمام الشوكاني وإيراده للقراءات في تفسيره، أحمد عبد الله المقري، ماجستير، الجامعة الإسلامية».

2- العقيدة: الإمام الشوكاني وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات بين السلف والزيدية، سعيد إبراهيم سيد أحمد، ماجستير، جامعة أم القرى».

3- الحديث: «الشوكاني وجهوده في الحديث، عبد السلام مصطفى أبو المعاطي، دكتوراه، جامعة الأزهر».

4- الفقه: «الإمام الشوكاني فقيهاً من خلال كتابه نيل الأوطار، حليمة بو كروشة، ماجستير، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر».

5- الدعوة: «جهود الشوكاني في الدعوة والاحتساب، خالد بن رشدان العبدان، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية».

6- اللغة: «توظيف الشوكاني شاهد النحو الشعري لتوجيه المعنى، صالح علي زابن السريحي السلمي، ماجستير، جامعة أم القرى».

7- التأريخ: «الشوكاني مؤرخاً: دراسة في كتابه البدر الطالع، عبد الله فارع عبده الغرغري، ماجستير، جامعة بغداد».

رابعاً: مكانته العلمية والدعوية جعلته محل عناية المؤتمرات الإسلامية، والمنظمات الدينية: «وقد أقامت جامعة صنعاء بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في طرابلس ليبيا ندوة شيخ الإسلام العلامة: محمد بن علي الشوكاني، عقدت في صنعاء من 22-24 رجب سنة 1410هـ، الموافق: 17- 19شباط سنة 1990م، كانت حصيلتها عدد وافر من البحوث حول جوانب مختلفة من معارف الشوكاني رحمه الله»[2].

وفي الندوة «شارك أكثر من أربعين عالماً وباحثاً من اليمن والأقطار العربية (ليبيا- تونس- الكويت- المغرب-مصر- موريتانية- السعودية- لبنان- سورية) خلا عدد كبير آخر من المهتمين اليمنيين؛ علماء وقضاة وباحثين»[3].

---

[1] تجدها في الموسوعات الإلكترونية المتخصصة في تدوين الرسائل الجامعية.

[2] هجر العلم ومعاقلة في اليمن، ج4/ص2278.

[3] الإمام الشوكاني رائد عصره، الدكتور حسين بن عبد الله العمري، ص415-416، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م.

خامساً: لا تقوم مكانة الإمام الشوكاني وشهرته فقيهاً مجتهداً فحسب بل كان محدثاً كبيراً أسهم في علم الحديث وميدانه بمؤلفات أثبت فيها غزارة علمه وعلو كعبه في هذا الفن، وإحاطة معرفته العميقة والشاملة بمختلف علوم الحديث وفنونه[1].

وهو إلى ذلك مفسرٌ جليلٌ مكنه رسوخه من سعة الرواية وحسن الدراية، فكان في مدرسة التفسير بالغ الأثر عظيم الخطر، شأنه شأن الشوكاني الفقيه المجتهد والمحدث الحافظ الحجة، وبات في شخصيته الفذة ونتاجه العلمي تلازماً وتكاملاً بين العالم الفقيه والمحدث والمفسر"[2].

المطلب السابع: التزام الوسطية في حياته العلمية والتعليمية:

المقصود بالوسطية: الاعتدال في جميع الأمور بين الإفراط والتفريط[3]، والتزام الشوكاني الوسطية في منهجه العلمي، وفي كثيرٍ من الرؤى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وكثيرٍ من المواقف يعد أهم المعالم الأصولية التي فتحت أمامه الكثير من المعارف بل وتوليه العديد من الوظائف، وهو اللائق بأهل الحق من العوامّ والعلماء.

قال الشاطبي: «الْمُفْتِي الْبَالِغُ ذُرْوَةَ الدَّرَجَةِ هُوَ الَّذِي يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْمَعْهُودِ الْوَسَطِ فِيمَا يَلِيقُ بِالْجُمْهُورِ؛ فَلَا يَذْهَبُ بِهِمْ مَذْهَبَ الشِّدَّةِ، وَلَا يَمِيلُ بِهِمْ إِلَى طَرَفِ الِانْحِلَالِ»[4].

وتبرز معالم وسطيته في الأمور التالية:

---

[1] انظر: الإمام الشوكاني رائد عصره، حسن العمري، ص325.

ومما يؤكد براعته في علوم الحديث وعلو كعبه ومقامه ما ذكره من مروياته في كتابه "إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر" وعددها خمسمائة وستة مرويَّات. انظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني"إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر"، ج3/ص1381-1597.

قال في مقدمة كتابه: «فإن الله سبحانه لي من على بلقاء مشايخ أعلام أحدث عنهم بالسماع والإجازة بعض مصنفات أهل الإسلام ووجدت رواياتهم قد اتصلت بالمصنف وتسلسلت بعلماء الدين المحققين، رغبت إلى جمع ما أرويه عنهم من المصنفات في هذه الورقات ورتبت المرويات على ترتيب حروف المعجم؛ تقريباً وتسهيلاً وضبطاً للانتشار وتقليلاً؛ لينتفع بذلك من رام الانتفاع به، لا سيما تلامذتي الذين أخذوا عني بعضاً من هذه المصنفات، وقد جمعت في هذا المختصر كل ما ثبتت لي روايته بإسناد متصل» الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني"إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر"، ج3/ص1381.

[2] الإمام الشوكاني رائد عصره، حسن العمري، ص325.

[3] قال ابن تيمية رحمه الله: «وَالِاعْتِدَالُ فِي كُلِّ شَيْءٍ اسْتِعْمَالُ الْآثَارِ عَلَى وَجْهِهَا...فَمُتَابَعَةُ الْآثَارِ فِيهَا الِاعْتِدَالُ وَالِائْتِلَافُ وَالتَّوَسُّطُ الَّذِي هُوَ أَفْضَلُ الْأُمُورِ».مجموع الفتاوى، ج22/ص408.

[4] الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، ج5/ص276، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م. المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

أولاً: حرصه على الوسطية في حجم مؤلفاته بين التطويل الممل والاختصار المخل: وذلك محكومٌ بما يقتضيه الحال وتدعو إليه الحاجة، فكتابه فتح القدير يتميز بحجمه الوسط بين كتب التفسير المطولة والمختصرة، فهو خمسة أجزاء مجلدة من الحجم المتوسط[1].

«وهذا الكتاب في عمومه يعتبر رداً على آراء الباطنية، من الرافضة والصوفية في الولاية والأولياء، وتبييناً للصورة الحقيقية للولي كما يريده الله سبحانه، حسبما ورد في القرآن والسنة الصحيحة»[2].

ثانياً: توسطه في الاحتجاج بالسنة الضعيفة بين الإعمال و الإغفال:

وإعماله للدليل من السنة النبوية كان بقدرة فائقة وروية، ولم يكن دون تمحيصٍ منه لصحيحها من ضعيفها، بل كان يتحرى الصحيح؛ ليستدل به، وينأى عن ضعيفها، ويقوم بتوظيفها توظيفاً علمياً أساسه العدل والبرهان من غير إفراط أو تفريط، كما وضح ذلك في مؤلفاته، قال في مقدمته على كتابه فتح القدير: «وأحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتبرين، وقد أذكر ما في إسناده ضعف إما لكون في المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربي»[3].

ثالثاً: وسطيته في إعمال الدليل النقلي والاستدلال العقلي، فاهتمامه بالنقل لم يكن على حساب إغفال العقل الذي جعله الله مناط التكليف وأساس التدبر والتفكر، ولذا جمع في تفسيره بين فني الرواية والدراية.

قال في مقدمة تفسيره "فتح القدير": «إن غالب المفسرين تفرّقوا فريقين، وسلكوا طريقين:

الفريق الأول: اقتصروا في تفاسيرهم على مجرّد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية.

والفريق الآخر: جرّدوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأسا، وإن جاءوا بها لم يصحّحوا لها أساسا، وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإنْ رَفَع عمادَ بيتِ تصنيفِهِ على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتمّ بدونه كمال الانتصاب، فإنَّ ما كان من التَّفْسِيرِ ثَابِتًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كان المصير إليه متعينا، وتقديمه متحتما، غير أن الذي صحّ عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان»[4].

رابعا: مذهبه الوسطي في الاختيار الفقهي: التوسط في الترجيح بين المسائل الخلافية المتباينة من مقاصد الشريعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5].

---

[1] فتح القدير للشوكاني، ج1/ص12.

[2] انظر قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، ص7.

[3] فتح القدير، ج1/ص17.

[4] فتح القدير للشوكاني، ج1/ص14.

[5] [سورة البقرة:آية١٤٣].

يقول ابن تيمية: «وَقَدْ تَأَمَّلْت مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَتَبَايَنُ فِيهَا النِّزَاعُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا...فَوَجَدْت كَثِيرًا مِنْهَا يَعُودُ الصَّوَابُ فِيهِ إلَى الْوَسَطِ»[1].

وقال ابن القيم: «الصواب في مسائل النزاع إذا شئت أن تحظى به فهو القول الوسط بين الطرفين المتباعدين»[2].

ومن أمثلة وسطيته في ترجيحاته الفقهية: ما ذهب إليه في مسألة بول الغلام والجارية، حيث قال: يُكتفى بالنضح في بول الغلام ويُغسل بول الجارية، وهو مذهبٌ وسطٌ بين القائلين: أنه يكفي النضح فيهما، والقائلين أنهما سواء في وجوب الغسل[3].

وما قاله في نواقض الوضوء: نوم المضطجع ناقضٌ للوضوء، فتوسط بين القائلين أَنَّ النَّوْمَ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ عَلَى أَيِّ حَالٍ، والقائلين أَنَّ النَّوْمَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ بِكُلِّ حَالٍ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ[4].

وأمثلة ذلك كثيرة، توفيقاً وجمعاً منه بين الأدلة المختلفة، وليس المقام لحصرها، وإنما التمثيل لها، وفي ما ذكرناه غنى عما سواه.

المطلب الثامن: عنايته بتقويم السلوك وتهذيب النفوس:

تزكية النفوس أصلٌ عظيمٌ من أصول الدعوة والإصلاح، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [5]، ولم يكن أبلغ ضرراً على أهل العلم متعلمين وعلماء من انحراف السلوك واعوجاج الأخلاق، فتجد الواحد حوى علوماً جمة من حفظ المتون ومعرفة الشروح والحواشي وسائر الفنون، لكنك تجد جفاء وغلظةً، لقسوةٍ استولت على القلوب، وجفافٍ غزى الأرواح، نتج عنه قصورٌ في الطاعة، وتثاقلٌ عن العبادة، فكان رحمه الله طبيباً ماهراً يضع البلسم الشافي في تربية النفوس وتشذيبها، ومعالجة الطباع وتهذيبها، تتضح مظاهر تلك الغاية ومعالم تلك العناية في الأمورِ التالية:

أولاً: وضع ميثاقاً راقياً ودستوراً كافياً بمثابة ميثاق شرفٍ يرسم العلاقة بين المعلّم والمتعلّم شملت الأدب الحميد والخلق الرشيد الذي ينبغي على أهل العلم امتثاله ولزومه في كتابه: (أدب الطلب ومنتهى الأدب)، وما خطَّه فيه من الفوائد كانت جامعةً نافعةً للمبتدئ والمنتهي، كما قال في بداية كلامه أوّل كتابه: «وَإِنِّي

---

(1) مجموع الفتاوى، ج21/ص141.

(2) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، ص220، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ- 1983م.

(3) الدراري المضية شرح الدرر البهية، ج1/ص30.

(4) نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، ج1/ص241، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

(5) [آل عمران:١٦٤].

أتصور الْآن أَنَّ الْكَلَام بمعونة الله ومشيئته لَا بُد أَن يتَعَدَّى إِلَى فَوَائِد ومطالب ينْتَفع بهَا المنتهي كَمَا ينْتَفع بهَا الْمُبْتَدِئ، وَيحْتَاج إِلَيْهَا الْكَامِل كَمَا يحْتَاج إِلَيْهَا المقصر، ويعدها المتحققون بالعرفان من أعظم الْهَدَايَا»[1].

وأبان فيه واجبات طالب العلم: من إخلاص النية لله، وأن يقصد تحصيل علم الدين، وأن يتجنَّب التحيز والمعصية، ويتحرى الإنصاف والطاعة، وتوطين النَّفس على الْبَحْث وَالِاجْتِهَاد[2].

وذكر الْأَسْبَاب الَّتِي تُؤَدِّي إِلَى العصبية والْبعد عَن الْحق: وهي النشوء فِي بلد متمذهب بِمذهب معِين بحيث يألفوا هَذِه الْمذَاهب ويَعْتَقِدُونَ أَنَّهَا هِيَ الشَّرِيعَة وَأَن مَا خرج عَنْهَا خَارج عَن الدّين مباين لسبيل الْمُؤمنِينَ، وحب الشّرف وَالْمَال، والْجِدَال والمراء وَحب الظُّهُور، وحب الْقَرَابَة والتعصب للأجداد، وصعوبة الرُّجُوع إِلَى الْحق لقَوْله بِخِلَافِهِ، وَكَون المنافس الْمُتَكَلّم بِالْحَقِّ صَغِير السن أَو الشَّأْن، والِاسْتِنَاد إِلَى قَوَاعِد ظنية، وعدم الموضوعية فِي عرض حجج الْخُصُوم، وتَقْلِيد المتعصبين من عُلَمَاء الْجرْح وَالتَّعْدِيل، والمنافسة بَين الأقران بلا تبصر، والتباس مَا هُوَ من الرَّأْي الْبَحْث بِشَيْء من الْعُلُوم الَّتِي هِيَ مواد الِاجْتِهَاد[3].

وأثناء الكلام عن ذلك أبان العواقب الوخيمة للتعصب والبعد عَن الْحق، قائلاً: «وَاعْلَم أنه كَمَا يتسبَّب عَن التعصب محق بركَة الْعلم وَذَهَاب رونقه، وَزَوَال مَا يَتَرَتَّب عَلَيْهِ من الثَّوَاب، كَذَلِك يَتَرَتَّب عَلَيْهِ من الْفِتَن المفضية إِلَى سفك الدِّمَاء وهتك الْحرم وتمزيق الْأَعْرَاض وَاسْتِحْلَال مَا هُوَ فِي عصمَة الشَّرْع مَا لَا يخفى على عَاقل»[4].

ثانياً: كتب عن ولاية الله عز وجل والطريق إليها في كتابه: قطر الولي على حديث الولي، قال في مقدمة كتابه: «فإِنَّهُ لما كَانَ حَدِيث: (مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا)[5] قد اشْتَمَل على فَوَائِد كَثِيرَة النَّفْع، جليلة الْقدر لمن فهمها حق فهمها، وتدبرها كَمَا يَنْبَغِي، أَحْبَبْت أَن أفرد هَذَا الحَدِيث الْجَلِيل بمؤلف مُسْتَقل، أنشر من فَوَائده مَا تبلغ إِلَيْهِ الطَّاقَة ويصل إِلَيْهِ الْفَهم، وَمَا أحقه بِأَن يُفرد بالتأليف، فَإِنَّهُ قد اشْتَمَل على كَلِمَات كلهَا دُرَر، الْوَاحِدَة مِنْهَا تحتهَا من الْفَوَائِد، مَا ستقف على الْبَعْض مِنْه»[6].

---

[1] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص28.

[2] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص28-34.

[3] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص40-124.

[4] أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص92.

[5] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، ج8/ص105، برقم: 6502، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر.

[6] قطر الولي على حديث الولي، ص217.

ثالثا: ألَّف كتاباً في الذكر، الذي يعد زاداً عظيماً في تهذيب النفس، وسمو الروح، سمّاه: (تحفة الذَّاكِرِينَ بعدة الْحصن الْحصين)، وبين أن سبب تصنيفه هو التالي:

1- أهمية كتاب عدة الحصن الحصين للجزري وكبير فائدته.

التنبيه على ما في بعض أحاديث العدة من المقال، وحاجته إلى عزو بعض أحاديثه.

قال في مقدمة الكتاب: «وَبعد فَإِنَّهُ لما كَانَ كتاب عُدَّة الْحصن الْحصين فِي الْأَذْكَار الْوَارِدَة عَن سيد الْمُرْسلين من أَكثر الْكتب نفعاً وأحسنها صُنعًا وأتقنها جمعًا وأحكمها رصعاً، يقي فِيهِ مَا يقي الرين من الْعين وَإِن لم يكن فِيهِ شين وَهُوَ عدم التَّنْبِيه على مَا فِي بعض أَحَادِيثه من الْمقَال وَعدم الانتباه لعزوه إِلَى مخرجيه على» [1].

2- لقصور شرحه ممّن قام بشرحه، وحرصه على إيراد الفوائد الفريدة، قال رحمه الله: «وَلَا سمعنَا عَن أَحَدٍ من أهل الْعرْفَان أَنه شرح هَذَا الْكتاب بشرحٍ يشْرَح صُدُور أولي الْأَلْبَاب، ويتبين بِهِ القشر من اللّبَاب» تحفة الذاكرين، ص6. وقال: «ستقف فِي هَذَا الشَّرْح بعد الْأَخْذ من بَيَان ذَلِك الْمَقْصد الْكَبِير بِمَا تبلغ إِلَيْهِ الطَّاقَة من التفتيش والتنقير على فَوَائِد شوارد وفرائد قلائد لم يتَعَرَّض لَهَا من تعرض لشرحه وَإِن طَال فِي لجة بشوط سبحه»[2].

3- ذِكرُ ألفاظ الحديث إذا كان له ألفاظ، وإيراد الأحاديث المطابقة لمعناه، وقال: «وضممت إِلَى التَّصْحِيح والتسقيم فَائِدَة جليلة: هِيَ أَنِّي أذكر أَلْفَاظ الحَدِيث إِذا كَانَ لَهُ أَلْفَاظ وَأورد مَا يُطَابق معنى ذَلِك الحَدِيث من الْأَحَادِيث كَمَا ستقف على ذَلِك»[3].



الخاتمة:

وتشمل: الخلاصة، والنتائج، والتوصيات:

أولاً: الخلاصة:

للشوكاني دوره العظيم ونفعه العميم في الإصلاح والتجديد في الدين بصورة عامة وفي الأصول بصورةٍ خاصة، ويحتاج هذا الدور إلى إبراز معالمه وإيضاحها؛ لتكمل الاستفادة منها، ويسهل الاطلاع عليها، ويتبين جهود أهل العلم في التجديد والاجتهاد، فكان بحث (دور الشوكاني في الإصلاح والتجديد ومعالمه الأصولية) دراسة نظرية تطبيقية، نظرية من حيث بيان مفهوم التجديد، وقواعده المعتبرة عند أهل العلم، وتطبيق ذلك المفهوم وتلك القواعد على حياة الإمام الشوكاني ودراستها دراسة علمية ليتضح من خلال تلك الدراسة

---

(1) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي بن الشوكاني (ت1250هـ)، ص6، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984هـ.

(2) تحفة الذاكرين، ص7.

(3) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، ص8.

والمواءمة بين الجانبين النظري والتطبيقي أن الشوكاني من أئمة الاجتهاد والإصلاح والتجديد، ويزيد ذلك تأكيداً تلك المعالم العديدة والمآثر الوفيرة التي تؤكد تجديده وتبرز جده واجتهاده في مجالاتٍ كثيرةٍ، علميةٍ وعمليةٍ، فقهيةٍ وأصوليةٍ، فكريةٍ وسلوكية.

ثانيًا: النتائج: وتتمثل في التالي:

1- التجديد في الدين يكون لمعالم الدين بعد اندراسها، وبإماتة البدع وانطماسها.

2- الاجتهاد نافذة التجديد، فكل مُجدِّد مجتهد، وليس كل مجتهدٍ مجدِّدا، فبناء التجديد قائمٌ على أساس الاجتهاد.

3- الشوكاني أحد الأئمة المجددين والقادة المصلحين في شتى مجالات الدين العلمية والفكرية والسياسة الشرعية.

4- سعى الشوكاني لإظهار الكثير من معالم الدين بعد اندراسها، كما كان له الجهد الكبير في إماتة كثيرٍ من البدع وطمسها.

5- شهد الكثير من جهابذة العلم للشوكاني بالفضل والاجتهاد.

6- للشوكاني إسهامٌ كبيرٌ وفاعل في كثير من العلوم الشرعية التي كان لها أثرها في الدراسات العلمية والأكاديمية الحديثة.

7- للشوكاني باعٌ كبيرٌ في تجديد أصول الفقه تنظيراً وتطبيقاً في شتى المجالات العلمية.

8- سعى الشوكاني لهدم التقليد المذموم كمانع من موانع قبول الحق، وعائق من عوائق الاجتهاد.

9- التزام الشوكاني بمنهج الوسطية في الفتوى والتصنيف وكثيرٍ من مواقفه عاملٌ كبير في انتشار علمه وبروز شخصه كإمامٍ له أقواله المعتبرة في الفقه والأصول والحديث والتفسير.

10- اعتنى الشوكاني بتقويم السلوك وتهذيب النفوس كأساسٍ في ميدان التعليم، وبناء الشخصية المعتدلة.

ثالثًا: التوصيات، وهي:

1- إحياء ما دعا إليه من محاربة البدع وإحياء السنن، ونشر ما دونه من المؤلفات في هذا الباب.

2- -أن يهتم العلماء وطلاب العلم في الجامعات الإسلامية بما ورثه من موسوعة علمية، وذلك بتحقيق مؤلفاته ورسائله من المخطوطات ودراستها، وكذلك شرح مؤلفاته المطبوعة وخدمتها بما يضمن سعة انتشارها.

3- تطوير موقع الشوكاني الالكتروني وجمع مؤلفاته في موسوعة إلكترونية؛ لتتيسر الاستفادة منها في ظل توسع المجتمع المعاصر في استخدام الحاسوب الآلي كوسيلة نافعة من وسائل التخزين والبحث العلمي.

4- فتح مركز علمي متخصص في الدراسات العلمية في مجال التجديد والمجددين.من قبل إحدى المؤسسات الإسلامية العالمية، ومثله في مجال علوم الشوكاني وموروثه العلمي الكبير.

فهرس المصادر والمراجع:

1. أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت1307هـ)، ص684، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1423 هـ- 2002 م.
2. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.
3. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد (ت457هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ.
4. أدب الطلب ومنتهى الأدب، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي.
5. إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، دار المعارف– القاهرة ، تحقيق: السيد أحمد صقر.
6. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت751هـ)، دار الجيل– بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.
7. الإمام الشوكاني (حياته وفكره)، د.عبد الغني قاسم غالب الشرجبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.
8. الإمام الشوكاني رائد عصره، الدكتور حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1990م.
9. الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ.
10. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، (ابن الوزير) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الثانية ، 1987م.
11. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ–2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر.
12. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، دار المعرفة، بيروت.

13. براءة أئمة المذهب الزيدي من بدعة الرفض (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ﷺ)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، الطبعة الثانية، 1428هـ- 2007م، تقديم الشيخ العلامة: محمد بن إسماعيل العمراني، تحقيق وتخريج: نبيل عبد الله الحاضري.

14. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري (ت1307هـ)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (إدارة الشئون الإسلامية)، دولة قطر، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م.

15. تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي بن الشوكاني (ت1250هـ)، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984هـ.

16. تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن احمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2002م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

17. تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الدعوة، الاسكندرية، الطبعة الأولى، 1403هـ، المحقق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد.

18. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت370هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، المحقق: محمد عوض مرعب.

19. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ، 1405هـ.

20. الدراري المضية شرح الدرر البهية (مقدمة المحقق)، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة الإرشاد، الجمهورية اليمنية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م، تحقيق وتخريج وتعليق: محمد صبحي حسن حلاق.

21. الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت1014هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.

22. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت771هـ)، عالم الكتب، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م-1419هـ، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

23. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ- 1983م.

24. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

25. زهر البساتين من مواقف العلماء والربانيين، الدكتور سيد بن حسين العفاني، دار العفاني، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

26. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت972)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ- 1993م، تحقبق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد.

27. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت573هـ)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م، المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله.

28. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، ج8/ص105، برقم: 6502، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر.

29. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته)، محمد أشرف بن أمير أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت1329هـ)، ج11/ص263، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1415 هـ.

30. الغنية في أصول الفقه، أبو صالح منصور بن إسحاق بن أحمد السجستاني (ت290هـ)، 208، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، تحقيق: الدكتور: أحمد فيد المزيدي.

31. الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ) المقدمة، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، حققه ورتبه: أبو مصعب «محمد صبحي» بن حسن حلاق.

32. فتح القدير (مقدمة الناشر)، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.

33. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثاني، 1402هـ- 1982م، المحقق: إحسان عباس.

34. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، 1356هـ.

35. قرى الضيف، عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، 1997م، تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور.

36. قطر الولي على حديث الولي، للإمام الشوكاني، دار الكتب الحديثة، تحقيق وتقديم: الدكتور: إبراهيم إبراهيم هلال.

37. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1396هـ، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق.

38. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت170هـ)، دار ومكتبة الهلال، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي

39. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

40. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

41. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (728هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

42. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت458هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م، المحقق: عبد الحميد هنداوي.

43. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجار الحنبلي (ت972هـ)، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.

44. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس علاء الدين ابن اللحام (ت803هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، تحقيق: الدكتور: يحيى مراد.

45. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت1414هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، 1404هـ، 1984م.

46. المستدرك، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت405هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411-1990هـ.تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

47. صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

48. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت741هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني.

49. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.

50. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت1408هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

51. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت902هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، المحقق: محمد عثمان الخشت.

52. منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، دكتور عبد الله نومسوك، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ، 1994م.

53. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

54. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م. المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

55. نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود، عبد الرحمن بن أحمد البهكلي، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1402هـ- 1982م، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد بن أحمد العقيلي.

56. النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة بني الشوكاني، عبد الرحمن بن سليمان الأهدل (ت1250هـ)، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1433هـ - 2012م، تحقيق: محمد عبد الله الحبشي.

57. نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت772هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.

58. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ- 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي.

59. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

60. نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر من هجرة سيد البشر، محمد بن محمد بن يحي زبارة الحسني اليمني الصنعاني، المطبعة السلفية، القاهرة، 1348هـ.

61. هجر العلم ومعاقلة في اليمن، القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1995م.

62. وبل الغمام على شفاء الأُوام، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، 1416هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق.

أبو إسحاق الشاطبي أشعريا

الدكتور الحسن قايـــــدة

أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة المغرب

المقدمـة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإذا كان للغرب الإسلامي أن يفخر بشيء يتميز به في مجال العلم، فأعتقد أنه لن يكون إلا تلك العقلية التأصيلية النقدية، وتلكم الروح التجديدية التي تأبى التقليد والاجترار، وهي روح تسم التراث الإسلامي في هذا الربوع من العالم الإسلامي، إذ المطلع على مكتبة هذا التراث في مختلف تخصصاته، لا يجد كبير عناء للوقوف على تدقيقات المغاربة في الفقه والقراءات وعلوم اللسان، وتحقيقاتهم في التفسير وعلم الأصول، وغربلتهم وتنقيحهم للتصوف وعلم الكلام، مما جعل هذا التراث ينجو إلى حد بعيد من الهنات والشطحات، والبدع والخرافات التي كدرت صفو العلوم في بلاد المشرق، كما هو معلوم.

ومن العلوم التي نالت حظها الأوفر من ذلك التميز والتفرد علم الكلام، الذي بناه المغاربة على عقيدة أبي الحسن الأشعري رحمه الله، لما لتلك العقيدة من مزايا لا تنكر.

ومن العلماء الأفذاذ الذين ساهموا مساهمة نوعية في هذا الباب خدمة للدرس العقدي الكلامي في الغرب الإسلامي، الإمام أبو إسحاق الشاطبي[1] في الموافقات والاعتصام، حيث بث فيهما من القواعد

---

[1]– هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي« الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد» انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي السودادني، ص: 46، وبمثل ذلك وصفه الكثير من المترجمين كالشيخ مخلوف. انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص: 231 والأستاذ الحجوي الثعالبي في الفكر السامي. 4 . 248. قال الدكتور أحمد الريسوني :« لم يذكر أحد من مترجميه لا زمان ولادته و لا مكانها. وأما مكان ولادته . وهو أهم . فقد تحاشى أبو الأجفان التعرض له . ربما لعدم توفر شيء عن الموضوع . حيث قال: وبغرناطة نشأ الشاطبي وترعرع ...

وعلى كل فالأظهر أنه ولد بغرناطة. وأما كونه نشا بها وقضى فيها كل حياته، فالأمر لا يذكره غيره فلا تذكر له أسفار و لا رحلات، ولا يذكر هو شيئا من هذا القبيل.» انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني. ص: 90.

ميز مترجموه بين شيوخه الغرناطيين وبين شيوخه الوافدين، مثل أبي عبد الله محمد بن الفخار البيري المتوفى سنة754 هـ. وأبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي المتوفى سنة 754هـ. وآبي القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي المتوفى

والضوابط ما يجعل هذا الدرس يخدم أغراض رسالة القرآن ومقاصدها ، فضلا عن كون تلك القواعد والضوابط تعد منهجا نقديا لعلم الكلام، وخلفية نظرية، وسياجا وقائيا يعصمه من الانحراف والانجراف.

وسأتناول هذا الموضوع معتمدا على المباحث الآتية:

- **المبحث الأول: علم الكلام عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي**
  - المطلب الأول: مفهوم علم الكلام ومنزلته عنده.
  - المطلب الثاني: موقف الشاطبي من علم الكلام.
- **المبحث الثاني: حدود العقل عند الشاطبي، (الشاطبي يفند دعوى استقلالية العقل).**
- **المبحث الثالث: أشعرية الشاطبي في التعامل مع المتشابهات**
  - المطلب الأول: تحرير القول في إمكانية خرق العادة عقلا؛
  - المطلب الثاني: التأويل عند الشاطبي؛
  - المطلب الثالث: أثر تجديد الدرس العقدي في تصور الشاطبي.

وتجدر الإشارة إلى أن العمل في هذا البحث اتجه إلى استخراج النصوص المتناثرة في الموافقات والاعتصام، وتتبع الإشارات والإيماءات التي تقود إلى تصور أبي إسحاق بخصوص علم الكلام الذي يسميه (أصول الدين) كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول:

علم الكلام عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي

سنة 760 هـ. وأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المتوفى سنة 771هـ . وغيرهم. وأخذ عنه من تلاميذه أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي، وأبو عبد الله محمد بم محمد المجاري الأندلسي توفي سنة 862هـ. وأبو يحي بن محمد بن عاصم المتوفى سنة 813هـ، وأخوه أبو بكر القاضي صاحب (تحفة الحكام) توفي سنة 829هـ.

من تآليفه المطبوعة: كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام، وكتاب الإفادات والإنشادات. ومما لم يطبع أو لم يصل كتاب المجالس، شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري، وكتاب شرح الألفية وهو في أصول النح، شرح فيه ألفية بن مالك المعروفة. أصولي وفقيه و نحوي مدقق ومحقق، حارب البدع في الدين وقاومها حتى امتحن في ذلك.

أجمع مترجموه على وفاته سنة 790هـ رحمه الله تعالى.

للمزيد من التوسع يرجع إلى تحقيق كتاب: (الإفادات والإنشادات) للأستاذ محمد أبي الأجفان، و(فتاوى الإمام الشاطبي) من جمع وتحقيق أبي الأجفان فقد قدم للكتابين بمقدمة ذكر فيهما ترجمة وافية وشاملة للإمام الشاطبي، وينظر كذلك الفصل الأول من الباب الثاني من نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني.

المطلب الأول: مفهوم علم الكلام عنده ومنزلته

أعتقد جازما أنه لا يمكن أن نستكشف رؤية الشاطبي في الاعتقاديات دون أن نتعرف مفهوم علم الكلام في تصوره، والمنزلة التي يتبوؤها هذا العلم ضمن شجرة العلوم النقلية والعقلية، فلقد ذكر رحمه الله ما يمكن أن يعتبر بيانا لمعنى علم الكلام الذي جعله مرادفا لأصول الدين على عادة علماء الأمة. قال معرفا علم أصول الدين قياسا له بعلم أصول الفقه: « أصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطالب سهلة الملتمس، **وكذلك أصول الدين وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير أدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به**، كما كان الفقه تقريرا لأدلتها في الفروع العبادية ».[1] وقال مبينا مقاصد سورة الأنعام: « إنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها **قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون**»[2]

نستنبط من النصين أن علم الكلام، إنما معناه استقراء كليات الأدلة، فمسائله إذن مستمدة ومركبة على هذه الكليات السمعية والعقلية[3]، ومن هنا أفادت أحكامه القطع واليقين، وليس الظن، فإذا كان علم أصول

---

[1]. الاعتصام: 30

[2]- الموافقات 3/ 406

[3]- ومما ينبغي التنبيه عليه أن الأدلة العقلية الكلية لا تناقض الأدلة السمعية البتة، بل تساويها وتجاريها، فهما مصدرا العلم الصلبي الذي عليه مدار الطلب عند الشاطبي، وهو علم الشريعة المباركة، وهو كل علم توفرت فيه الخواص الثلاث وهو « القسم الأول: هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال الله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ [الحجر: 9]؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد، التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وما هو مكمل لها، ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصيل راسخ الأساس ثابت الأركان(...) فإذا لهذا القسم خواص ثلاث بهن يمتاز عن غيره:

إحداها: **العموم والاطراد**، فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق (...) فلا عمل يفرض، ولا حركة، ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا، وتركيبا...

والثانية: **الثبوت من غير زوال**، فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال...

والثالثة: **كون العلم حاكما لا محكوما** عليه بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به، فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل أو يصوب نحوه، لا زائد على ذلك، ولا تجد في العمل أبدا ما هو حاكم على الشريعة (...) فإذا كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم، وقد تبين معناها، والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب، والحمد لله » انظر المقدمة التاسعة من الموافقات 1/ 51-61. ومما أكده في هذا السياق أن الأدلة الشرعية تجاري العقلية وتساويها، «هذا وإن كانت وضعية لا عقلية، فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها، إذ العلم بها

الفقه قطعيا في الدين عند الشاطبي، فأصول الدين كذلك وزيادة. قال رحمه الله: « إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه:

أحدها: أنها إما **راجعة إلى أصول عقلية وهي قطعية**[1]، وإما إلى **الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضا**، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، **والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه**»[2].

إن الدليل على عدم ظنية أصول الفقه إسوة بأصول الدين « أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يقبل في العقليات (...) **إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة** ».[3]

أصول الدين هي الكلي الأول، وهي في مرتبة أسمى من أصول الفقه، إذ لو جاز الشك فيها لجاز تبدل الشريعة جملة وتفصيلا وهو أمر غير ممكن لمناقضة خاصة الحفظ والبقاء ما بقي هذا الوجود. يعتبر الشاطبي قطعية أصول الفقه ثابتة بالقياس على أصول الدين (علم الكلام)، إذ هي الكلي الأول، بحيث إنه « لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه **لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة**، فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات»[4].

مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة، ثابتة غير زائلة، ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات العقليات. وأيضا، فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما» انظر المقدمة التاسعة من الموافقات 1/ 51

[1] – الأصول العقلية هي التي ترجع إلى أحكام العقل الثلاثة المعروفة، وأعني: الوجوب والمستحيل والممكن. قال الشاطبي في المقدمة الثانية: « إن المقدمات المستعملة في هذا العلم و الأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية (...) وهي إما عقلية كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة، وإما عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضا، إذ من العادي ما هو واجب في العادة، أو جائز، أو مستحيل، وإما سمعية، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة، فإذا الأحكام المتصرفة في هذا العلم لا تعدوا ثلاثة: الوجوب، و الجواز، و الاستحالة» الموافقات 1/24 25

[2] – الموافقات 1/21- 22

[3] – نفسه1/21- 22

[4] – الموافقات 1/22

واضح للغاية أن أبا إسحاق رحمه الله قد بنى أصول الفقه على معايير وخواص أصول الدين، وهي تدور كافة حول التصور الكلي النظري الذي هو بمثابة المحور الرابط الجامع بين العلمين، ولذلك كانت الأدوات المنهجية المتبعة فيهما لا تختلف، وإن اختلفت فيما يبنى عليهما من وظائف علمية وتربوية، إذ يبنى الفقه على أصول الفقه، في حين يبنى التوحيد وسائر الاعتقاديات على أصول الدين. انتهى الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله إلى تلك النتيجة قائلا: إن « أبا إسحاق قد اعتبر **علم الكلام، أو أصول الدين صنوا لأصول الفقه، من حيث إنهما يعتبران قاعدة التدين، وأساسه، أي قواعده الكلية المبني عليهما**، قال: إن المراد بالأصول: القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو أصول الفقه،[1] ومن هنا اشتركا في القطعية(...)؛ ولذلك فإنه كثيرا ما ينطلق من مقدمات كلامية لتقرير قضايا أصولية، أو من مقدمتين إحداهما كلامية، والأخرى أصولية لإثبات حكم كلي، كما هو في قوله على سبيل المثال: قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى، وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم. وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق (...)، فإذا كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري فلم يطرد(...) فليس بأصل يعتمد عليه، **فالأصلان لديه علمان متكاملان، بل متداخلان أشد ما يكون التداخل، لولا أن لكل منهما وظيفة جوهرية مستقلة عن الأخرى»**[2].

بعد هذا العرض البسيط لرؤية أبي إسحاق حول علم الكلام– أصول الدين– يمكننا أن نستخلص مفهوم علم الكلام عنده بالاقتران الحاصل بين العلمين، **ذلك بأن علم الكلام هو الأدلة الكلية الثابتة قطعا التي بنى عليها علماء الكلام قواعد التوحيد وما يتعلق بها.**

المطلب الثاني: موقف الشاطبي من علم الكلام

نستطيع أن نتعرف موقف الشاطبي من علم الكلام من خلال ما ورد في النقطة السابقة، إذ هو أصول الدين الراجعة إلى كليات الأدلة السمعية والعقلية، بل هو الكلي الأول الذي لا يقبل الظن البتة، وقد تبين كيف أن الأصول في نظره نوعان: الأصول الاعتقادية أساس التوحيد، والأصول العملية التطبيقية أساس الفقه، وكلاهما يرجع إلى ذلك التصور الكلي النظري الثابت قطعا.

وعليه فإن رؤية الرجل لعلم الكلام، لا يمكن إلا أن تكون إيجابية، ولا يمكن أن ينكر فضل هذا العلم ومكانته، فهو قاعدة الدين وكليته الأولى، طالما أن المشتغلين به يحترمون وظائف هذا العلم، ويتقيدون بحدوده وضوابطه العقلية والنقلية، لكن إذا حصل انحراف وزيغ في منهجية الاستدلال، أو خروج بهذا العلم عما رسم

---

[1]- نفسه 3/ 97

[2]- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: 183

له في عالمي الغيب والشهادة، فإنه طبعا لا بد من إصلاح وعلاج، وذلك بالدعوة إلى المنهج الصحيح الذي كان عليه سلف الأمة.

في ضوء هذا التوجيه يفهم ذم الشاطبي لعلم الكلام والمتكلمين والفلاسفة في بعض السياقات، وبه يعلم نقله لكلام العلماء في إنكار الكلام وكراهة مسائله، وتبديع أهله و تفسيقهم، ونظرا إلى أهمية هذه النقول وإلى كونها تميز في علم الكلام بين الغث والسمين، ارتأيت أن أسوق جملة منها، مع شيء من التحليل و التعليق.

نقل الشاطبي عن ابن عبد البر كراهة مالك لعلم الكلام فقال:« كان مالك بن أنس يقول: الكلام في الدين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدرية، وكل ما أشبه ذلك، ولا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل، فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل».[1]

استند مالك رحمه الله في هذا الحكم على عمل أهل المدينة، حيث لم ينقل عن الصحابة ولا التابعين الخوض في مسائل الكلام التي ليس تحتها عمل، إذ العلم إنما يطلب لما ينبني عليه من عمل. ومما يفهم من هذا النص أن الخوض في الكلام فيما تحته عمل ديني أو دنيوي مقبول مباح عند علماء المدينة، وهذا ما لمحه ابن عبد البر معلقا على كلام الإمام مالك فقال:« قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو مباح عنده وعند أهل بلده»[2]. والأمر الآخر أن مالكا رحمه الله حدد الجهة المقصودة بالإنكار والكراهة

---

[1]- ذكره ابن عبد البر عن مصعب بن عبد الله الزبيري، جامع بيان العلم وفضله:415. وانظر الاعتصام:429. ومما أثر عن مالك رحمه الله في علم الكلام: ما أخرج الهروي عن إسحاق بن عيسى قال: قال مالك: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب.انظر ذم الكلام 17. وأخرج الهروي عن عبد الرحمن بن مهدي قال: دخلت على مالك وعنده رجل يسأله فقال: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمرو بن عبيد فإنه ابتدع هذه البدعة من الكلام، ولو كان الكلام علماً لتكلَّم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع. انظر ذم الكلام 173. وأخرج الهروي عن أشهب بن عبد العزيز قال: سمعت مالكاً يقول: إيّاكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله، وما البدع ؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعِلْمه وقدرته ولا يسكتون عمّا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان).نفسه 173. وروى ابن عبد البر عن محمد بن أحمد بن خويز منداد المصري المالكي قال في كتاب الإجارات من كتابه الخلاف: قال مالك لا تجوز الإجارات في شيء من كتب الأهواء والبدع والتنجيم وذكر كتباً ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هي كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم وتفسخ إجارة في ذلك." انظر. جامع بيان العلم وفضله: ص 416

[2]- الاعتصام:429

وأشار إليها بالاسم، وهي جماعة الجهم بن صفوان[1]، والقدرية[2]، وكل ما أشبه ذلك كالمعتزلة وغيرهم. إن السلف رحمهم الله ردوا مقالات هؤلاء وأمثالهم وأغلظوا عليهم القول، بل وصل الأمر إلى الرمي بالفسق والضلال والزيغ والابتداع. والإمام مالك واحد من هؤلاء، حيث كان مدافعا عن العقيدة الصحيحة، ملتزما بمنهج أهل السنة والجماعة، وهو رحمه الله في ذلك لم يرم المتكلمين بقوس واحد، ولم يجعلهم ملة واحدة، وإنما سمى وعين، حتى ذكر الجهم بن صفوان والقدرية، ومن على شاكلتهم؛ ولذلك لا يمكن أن يدعي أحد بأن مالكا أبطل الخوض في علم الكلام جملة وتفصيلا.

ورد في الاعتصام عن ابن عبد البر وقوع إجماع العلماء من أهل الحديث والفقه على ما ذهب إليه مالك في بدعية مقالات الجهمية، والقدرية، ومن نحا نحوهم، ولكنه رحمه الله – ابن عبد البر- رخص في الخوض في علم الكلام على سبيل الضرورة، ذلك أن « الجماعة على ما قال مالك رحمه الله، إلا أن يضطر أحد إلى الكلام، فلا يسعه السكوت، إذا طمع في درء الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه وخشي ضلالة عامة، أو نحوها».[3]

واضح أن الرد على أهل الزيغ والبدع ضرورة واقعية وفريضة شرعية، لا يسع أهل الحق السكوت، أو الحياد حيال جهالاتهم، لأن الأمر من باب النهي عن المنكر، والنصيحة لله ولرسوله وعامة المسلمين، فإذا قام من يتكلم من علماء الكلام بهذا الجهد النقدي الإصلاحي التصحيحي، فإنه ليس ممن أنكر عليهم مالك،

---

[1] – هو الجهم بن صفوان أبو محرز جهم بن صفوان الراسي السمرقندي ت: سنة 128هـ. قال عنه الذهبي: الضال المبتدع رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئا، ولكنه زرع شرا عظيما، انظر تذكرة الحفاظ رقم: 1584. وكان جهم هذا تلميذا للجعد بن درهم الزنديق، الذي كان أول من ابتدع القول بخلق القرآن. انظر: الفرق بين الفرق للإسفراييني التميمي البغدادي ت429هـ : ص:211تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

[2] – يسميهم الإسفراييني: القدرية المعتزلة عن الحق، وفيه إشارة إلى أن المعتزلة اقتبست مبادئها من القدرية كما هو معروف، وأن مقالات الجهمية والقدرية من أهم مصادر الاعتزال، وهو أمر أقرته المعتزلة ورضيت به كما قال الدكتور احمد أبو زيد: إن من يرجع إلى ما كتبه المعتزلة في سند مذهبهم ومصادره الأولى يجد أنهم ينظرون إلى هاتين الفرقتين – القدرية والجهمية- نظرتين متباينتين: أما القدرية فيحرص المعتزلة على الانتماء إليهم لا يجدون في ذلك غضاضة، و لا حرجا، لذلك نجدهم يضعون رجالهم في مقدمة طبقات الاعتزال ورجاله،(...) . وأما الجهمية فإن المعتزلة، خلافا لما ذكره الدكتور النشار يتبرأون منهم و لا يرضون أن ينسبوا إليهم، لذلك لم يذكروا أحدا منهم مع شيوخهم وأتباعهم، بل رفضوهم بصراحة ونفوهم من صفوفهم (...). ولقد بين الدكتور أحمد أبو زيد الحدود الفاصلة بين الفرقتين، فبالرغم من كون الجهمية يوافقون المعتزلة في مبدأين هامين، هما نفي الصفات وخلق القرآن، فإن هناك حدا فاصلا باعد بينهما، هو إيمان الجهمية بالجبر، وقد كان المعتزلة أشد أعداء هذه العقيدة، لهذا رفضوا الانتماء إليهم، ومالوا إلى القدرية الذين تمسكوا بمبدأ حرية الإنسان ومسؤوليته في أعماله (...) لذا لا يسوغ أن يقال أن المعتزلة استمدوا بعض مبادئهم من الجهمية إلا بكثير من التحفظ. انظر المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن. ص: 32- 33 .

[3] – الاعتصام:429.

بل هم أهل الحق والنصيحة، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله، وليس الشاطبي إلا على خطاه ومنهجه، كما سيتضح أكثر إن شاء الله تعالى.

جهود الشاطبي اتجهت إلى إصلاح مناهج المسلمين في العلوم الشرعية وخاصة علمي الكلام وأصول الفقه، ولذلك فهو على مذهب سلفه في النقد والتصحيح لمبادئ وأفكار الجهمية والقدرية والروافض والخوارج والمرجئة، وغيرها من الفرق المنحرفة، وهي فرق دخل عليها الانحراف من جهة أنها اعتقدت معتقدات معينة عدتها مسلمات، ثم استدلت لها بالكتاب والسنة[1]، فما وافق قولها فهو الحق، وما خالفه يحمل على التأويل تعسفا، أو يعطل تعطيلا، ولذلك خلص الشاطبي بعد بسط الآثار المبطلة لانحراف مقالات بعض علماء الكلام إلى أن « هذه الآثار وأشباهها تشير إلى ذم إيثار نظر العقل على آثار النبي صلى الله عليه وسلم. وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد بالرأي المذموم في هذه **الأخبار البدع المحدثة في الاعتقاد كرأي جهم وغيره من أهل الكلام. لأنهم قوم استعملوا قياسهم وآراءهم في رد الأحاديث**[2](...) فجميع ذلك راجع إلى معنى **واحد. وهو إعمال النظر العقلي مع طرح السنن**. إما

---

[1]- وضح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مقدمته في أصول التفسير في: (فصل النوع الثاني: الخلاف الواقع في التفسير من جهة الاستدلال) قائلا: « وأما النوع الثاني من مستندي الاختلاف، وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان (...).

إحداهما قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها!

والثانية قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه، من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به! فالأولون راعوا المعنى، الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام ...

والأولون صنفان تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه، ولم يرد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلا، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقا فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول...

والمقصود: أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم. وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة .. » انظر مقدمة في أصول التفسير، ص. 71- 83.

[2]-. فقالوا: لا يجوز أن يرى الله في الآخرة لأنه تعالى يقول: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام : 104]، فردوا قوله عليه الصلاة والسلام:" إنكم ترون ربكم يوم القيامة" وتأولوا قول الله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: 21- 22]. وقالوا: لا يجوز أن يسأل الميت في قبره. لقول الله تعالى﴿ أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ [غافر: 10]، فردوا الأحاديث المتواترة في عذاب القبر وفتنته، وردوا الأحاديث في الشفاعة على تواترها، وقالوا: لن يخرج من النار من دخل فيها: وقالوا: لا نعرف حوضا ولا ميزانا، ولا نعقل ما هذا. وردوا السنن في ذلك كله – برأيهم وقياسهم – إلى أشياء يطول ذكرها من كلامهم في صفة الباري، وقالوا: العلم محدث في حال حدوث المعلوم، لأنه لا يقع علم إلا على معلوم، فرارا من قدم العالم – في زعمهم.. وقال آخرون – قال ابن عبد البر :وهم الجمهور – إن المراد القول في الشرع بالاستحسان

قصدا أو غلطا وجهلا، والرأي إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة(...)، فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم، علموا معناه أو جهلوه، جرى لهم على معهودهم أو لا، وهو المطلوب من نقله، وليعتبر فيه من قدم الناقص وهو العقل، على الكامل وهو الشرع »[1].

هذا هو نظر الشاطبي في علم الكلام، فهو يميز بين علم الكلام الذي هو أصول الدين وعمدة الملة، وبين الكلام الذي يكر على الأصول بالإبطال، إما جهلا أو قصدا أو غلطا.



المبحث الثاني:

حدود العقل عند الشاطبي: (الشاطبي يفند دعوى استقلالية العقل)

معلوم أن جوهر الخلاف الحاصل في علم الكلام يعود إلى ثنائية العقل والنقل، أو ما يصطلح عليه في الفلسفة بالحكمة والشريعة، ففي حين اعتمدت بعض الفرق على العقل اعتمادا مطلقا[2]، وحكمته في الصغيرة والكبيرة، نجد بعض الفرق الأخرى ذمت العقل، وسفهت أحكامه، وأبطلت منفعته، ورمت ذلك بالجهل والضلال، وهكذا ضاع علم الكلام وتاه بين الغالي فيه والجافي، والحق هو الوسط والاعتدال، وهو

والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات، ورد الفروع بعضها إلى بعض دون ردها إلى أصولها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، قالوا: وفي الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع إلى جهلها. وهذا القول غير خارج عما تقدم. وإنما الفرق بينهما أن هذا منهي عنه للذريعة إلى الرأي المذموم. وهو معارضة المنصوص. لأنه إذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج إلى الرأي. فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة. فجميع ذلك راجع إلى معنى واحد. وهو إعمال النظر العقلي مع طرح السنن. إما قصدا أو غلطا وجهلا، والرأي إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة انظر تفاصيل هذا الكلام أكثر في الاعتصام ص:430 وما بعدها.

[1]- الاعتصام: 431- 432

[2]- جعل الدكتور أحمد أبو زيد العقل على رأس الأسس الفكرية للاعتزال فقال: « للعقل مكانة مرموقة في التفكير الاعتزالي، فهو الرائد الذي لا يكذب، والدليل الذي لا يزيغ، فقد حكموه في كل شيء، أخضعوا له العقائد الدينية، واعتمدوا عليه في تأويل القرآن وتفسيره، ونقد الحديث وتصحيحه، وفي الدفاع عن الإسلام ومناظرة خصومه، جعلوه المعيار الصحيح على كل شيء، والمقياس الثابت في التمييز بين الحق و الباطل والخطأ والصواب، لذلك وضعوه في مقدمة الأدلة، فحكموا بأن النظر العقلي هو أول واجب على المكلف، إذ بهذا النظر يتوصل إلى معرفة الله تعالى(...) جعل المعتزلة الاستدلال بالقرآن تابعا لمعرفة الله، ومعرفة الله متوقفة على النظر العقلي، ولا يجوز عندهم الاستدلال بالقرآن إلا بعد إحكام معرفة الله بالعقل » المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن. ص:35- 36

منهج أبي الحسن الأشعري رحمه الله، وكل من تمسك به عد أشعريا، وصاحبنا الشاطبي رحمه الله على هذا الاتجاه. فما حدود العقل عنده؟ وهل العقل مستقل في تقرير الأحكام أو تابع للشرع؟

عندما نعود إلى مقدمات الشاطبي في الموافقات، نجده يرسم خطه المنهجي، الذي التزم به ورضيه بوضوح تام، إذ على موازينه بنى مشروعه العلمي، ففي المقدمة الثانية بين رحمه الله اختياره المنهجي في العقليات، من حيث موقع العقل في التشريع، ومن حيث وظائفه وحدوده، فقال: « **الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم قائما إنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها**، أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، **والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام، فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية** ».[1]

هذا النص مفتاح لغيره، لأنه وضعه في لوحة القيادة ـ المقدمة الثانية ـ فهو بمثابة القانون الكلي الذي يوجه كافة الاجتهادات في مختلف المسائل العلمية، التي سيوردها في الموافقات والاعتصام، وغيرهما سواء في الاعتقاديات، أو العمليات.

فالشاطبي يتحدث عن الأدلة العقلية أي الكليات العقلية المفيدة للقطع، وليس الظن كما سبقت الإشارة، وهي بهذا تأخذ قيمتها وحجمها من الناحية العملية والمنهجية، ومع ذلك، فإنها حيثما تستعمل في علوم الشريعة تستعمل تحت سلطة الأدلة السمعية، وفي ضوء نورها وهديها، وليس لها أن تستقل بإصدار الأحكام الشرعية البتة. يعلل الشاطبي رحمه الله تبعية العقل للنقل بأن النظر في الأدلة العقلية إنما هو نظر شرعي، وليس عاديا طبيعيا؛ لأن العقل ههنا ينظر في نصوص الوحي، والعقل ليس بمشرع حتى يستقل، وإنما يستقل الذي يضع القواعد والضوابط والتفاصيل، وتلك مزية النقل، وأما العقل فوظيفته أن يُعين ويُكمل في الطريق، ويساهم في تحقيق المناطات لما اكتسبه من خبرة، وراكمه من تجربة، ولما ترسخ لديه بفعل العادات الجارية.

وفي المقدمة العاشرة يؤكد الشاطبي دور العقل المعضد والمكمل للنقل، ويسوق أدلة كثيرة يبرهن بها على هاته الحقيقة لا يتسع المجال لذكرها، فقال بين يدي نلك الأدلة: « إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل».[2]

[1] - الموافقات 1/ 25

[2] - الموافقات: 1/ 58

لقد استشكل البعض هذا الرأي المقيد للعقل، حتى اتهم صاحبه بالظاهرية الذين يجمدون على محض ظواهر النصوص، وإلغاء العقول مطلقا، ونفي القياس. ليس الرجل ظاهريا ولا حشويا كما وصفه المخالف،[1] وإنما يزن العقل بميزان الشارع الذي خلق فقدر وهدى، ولذلك نجده في سياقات عدة يعلل محدودية العقل واستقلاليته بأن « الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه. ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب. ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون. إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى. ومعلومات العبد متناهية. والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى .

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلاً. وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلاً. فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامه، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص سواء كان في تعقل ذاته، أو صفاته أو أحواله أو أحكامه، وهو في الإنسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تُخرّجه التجربة إذا اعتبرها الإنسان في نفسه».[2]

للعقول حدود مرسومة سلفا في إدراك الموجودات المحسوسات في ذواتها وصفاتها وأحوالها؛ ولذلك ليس لها أن تحكم في المجال اللامحدود من عالم الغيب، وهنا مزلة عبيد العقل دائما، الذين منحوا عقولهم الاستقلالية والسيادة في إدراك كل شيء، فإذا كان العقل يعجز عن الإحاطة بعالم الشهادة، فكيف له أن يدرك حقائق عوالم الغيب!؟

يستدل الشاطبي بأحوال أهل الفترات، « فإنهم وضعوا أحكاما على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعد ما جاء، بل استحسنوا أمورا تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت، وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها، ومع أنهم كانوا أهل عقول باهرة وأنظار صافية وتدبيرات لدنياهم غامضة، لكنها بالنسبة إلى ما يصيبوا فيه قليلة، فلأجل هذا كله وقع الإعذار والإنذار، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ولله الحجة البالغة، والنعمة السابغة.

فالإنسان وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علما، لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك، كل أحد يشاهد ذلك من نفسه عيانا، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم، ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة، ولا فعل دون حكم، فكيف يصح دعوى

---

[1]- انظر ما اعترض به مخالفوه في الموافقات:1/ 59

[2]- الاعتصام: 422

الاستقلال في الأحكام الشرعية، وهي نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد لا سبيل له إلى دعوى الاستقلال البتة حتى يستظهر في مسألته بالشرع – إن كانت شرعية – لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها البتة، ولا قصور ولا نقص، بل مبادئها موضوعة على وفق الغايات، وهي من الحكمة ».[1]

انتهى الشاطبي بعد نقاش طويل وعميق في القضية التي نحن بصدد تحرير القول فيها . دعوى استقلالية العقل في إدراك الأحكام الشرعية . إلى نتيجتين مهمتين باعتبار موقع العقل إزاء كل واحدة منها: تتعلق الأولى بالخطاب الشرعي الواضح الدلالة، والثانية بالأخبار التي يقتضي ظاهرها خرق العادات الجارية.

النتيجة الأولى: ومفادها « أن لا يجعل العقل حاكما بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم – وهو الشرع – ويؤخر ما حقه التأخير – وهو نظر العقل – لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا معدل عنه، ولذلك قال: اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك، تنبيها على تقدم الشرع على العقل».[2]

ذاك هو الموقع الطبيعي للعقل في الحكم على الشرعيات، فهو الناقص أمام الكامل، ومؤخر أمام المقدم، والمجتهد يجعله على اليسار، والشرع على اليمين، فهو إذن في موقع التكملة ، أو المقصود بالقصد الثاني باصطلاحات الشاطبي، ومعلوم أن « كل تكملة فلها– من حيث هي تكملة– شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك».[3]

النتيجة الثانية: وهي المتعلقة بالأخبار المتشابهة، فإذا وجد المجتهد « في الشرع أخبارا تقتضي ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق، بل له سعة في أحد أمرين: إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه إلى عالمه. وهو ظاهر قوله تعالى:﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: 7] يعني الواضح المحكم، والمتشابه المجمل، إذ لا يلزمه العلم به، ولو لزم العلم به لجعل له طريق إلى معرفته، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق. وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر، لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه. وعلى هذا السبيل يجري حكم

---

[1] – الاعتصام: 422

[2] – نفسه: 426

[3] – الموافقات:269/2

الصفات التي وصف الباري بها نفسه، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين، وهذا منفي عند الجمهور».[1]

هنا يثبت الشاطبي أشعريته بوضوح، حيث يلتزم بالمنهج الأشعري في فهم الآيات المتشابهات، ومنها آيات الصفات المسماة الصفات الخبرية السمعية، فهو يتوسل إلى فهمها بمدخلين أساسين على عادة الأشاعرة عموما وهما: التفويض، وهو ما سماه التصديق بحسب ما جاء في الصفات، مع التسليم بعلم ذلك إلى العالم سبحانه، والمدخل الثاني هو التأويل بحمل ذلك على ما يسع حمله عليه من غير إنكار المعنى الظاهر، أو تعطيله، ونفيه، وهذا صلب ضلال القدرية والجهمية والمعتزلة، التي بنت جوانب من مذهبها على مقالات الفرقتين كما سبق الذكر.



المبحث الثالث:

أشعرية الشاطبي في التعامل مع المتشابهات

ينطلق الشاطبي رحمه الله في إبراز منهجه الأشعري من قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الالباب﴾ [سورة آل عمران:7]، والآية هي أصله المنهجي الكلي في التعامل مع المحكم والمتشابه، وبخصوص المتشابه فإنه رحمه الله عمد إلى قاعدة الجمع بين منهجيتي التفويض، والتأويل بدل الترجيح، الذي اعتمده خصوم الأشعرية مذهبا، وفي هذا يقول: « إذا وجد في الشرع أخبارا تقتضي ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة، **فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق، بل له سعة في أحد أمرين: إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه إلى عالمه**. وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: 7] يعني الواضح المحكم، والمتشابه المجمل، إذ لا يلزمه العلم به، ولو لزم العلم به لجعل له طريق إلى معرفته، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق. **وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر، لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه**. وعلى هذا السبيل

[1]- الاعتصام: 426- 427

يجري حكم الصفات التي وصف الباري بها نفسه، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين، وهذا منفي عند الجمهور ».[1]

انظر إلى عبارة (بل له سعة في أحد أمرين)، فهذا هو المنهج الوسطي المعتدل المتصف بالسعة والمرونة، فهو يعاشر كل طائفة على أحسن ما عندها، إذ الجمع أولى من الترجيح على قاعدة علماء الأصول والفقه، وليتضح هذا المنهج أكثر نتناول ثلاث قضايا جوهرية في تصور الشاطبي، نراها حاسمة في إبراز أشعرية هذا الرجل العظيم.

المطلب الأول: تحرير القول في إمكانية خرق العادة عقلا

سبق الحديث أن العقل من خصائصه النقصان بدل الكمال، والتبعية بدل الاستقلالية، وأن أدلته تساق مركبة على الأدلة السمعية. ومن خصائصه أيضا أنه لا يمكنه أن يجزم بلزوم وحتمية اطراد أحكام العادات الجارية، ومعناه: أن ما جرت به العادات في دنيا الناس، مما صار من معهودهم ومألوفهم يمكن خرقه وإبطاله، كالحاصل بفعل المعجزات والكرامات، ولذلك فحينما يأتي أمر على خلاف ما ألفته العقول، فلا يمكن أن يُدعى بأن ذلك ينافي مقتضيات هذه العقول.

اعتبر الشاطبي رحمه الله هذا الإلزام العقلي من أخطر أسباب الفساد المنهجي، وبه دخل العوج على عقائد بعض الفرق الكلامية كالقدرية والجهمية والمعتزلة، الذين تعبدوا العقل وحكموه في كل شيء كما سبقت الإشارة، ولذلك حرر القول في المسألة كثيرا، وعد ذلك رأس المشكلة وعمود خيمتها. قال رحمه الله: « فلما جاءت النبوات بخوارق العادات أنكرها من أصر على الأمور العادية واعتقدها سحرا أو غير ذلك، كقلب العصا ثعبانا، وفرق البحر، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، ونبع الماء من بين أصابع اليد، وتكليم الحجر والشجر، وانشقاق القمر، **إلى غير ذلك مما تبين به أن تلك العوائد اللازمة في العادات ليست بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها، بل يمكن أن تتخلف، كما يجوز على كل مخلوق أن يصير من الوجود إلى العدم، كما خرج من العدم إلى الوجود فمجاري العادات إذا يمكن عقلا تخلفها. إذ لو كان عدم التخلف لها عقليا لم يمكن أن تتخلف لا لنبي ولا لغيره**، ولذلك لم يدع أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الجمع بين النقيضين، ولا تحدى أحدا بكون الإثنين أكثر من الواحد، مع أن الجميع فعل الله تعالى. وهو متفق عليه بين أهل الإسلام. وإذا أمكن في العصا والبحر والأكمه والأبرص والأصابع والشجر وغير ذلك، أمكن في جميع الممكنات، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله. »[2]

---

[1] - الاعتصام: 426- 427.

[2] - الاعتصام 425.

احتج الشاطبي كذلك بأوصاف أهل الجنة، وأهل النار، وأنه تقع على نحو يخالف المعتاد عندنا في الدنيا من قبيل كون الإنسان في الجنة يأكل ويشرب، ثم لا يتغوط، ولا يتبول، وصاحب النار عياذا بالله، لا تأتي عليه النار حتى يموت[1]

نخلص في هذه المسألة إلى أن أحكام العادات المألوفة، ليست ضرورية عقلية لا يسع خرقها بحال، بل تخرق بإرادة الله وقدرته وفعله، كما هو الشأن في المعجزات والكرامات[2]، وكما يقع لأهل النعيم وأهل الجحيم، مما لا قبل لعقول بني آدم به، إلا ما جاءها من خبر السماء. « **فعلى هذا يصح قضاء العقل في عادي بانخراقه، مع أن كون العادي عاديا مطردا غير صحيح أيضا، فكل عادي يفرض العقل فيه خرق العادة فليس للعقل فيه إنكار**، إذ قد ثبت في بعض الأنواع التي اختص الباري باختراعها، والعقل لا يفرق بين خلق وخلق، فلا يمكن إلا الحكم بذلك الإمكان على كل مخلوق، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار: **سبحان من ربط الأسباب بمسبباتها وخرق العوائد ليتفطن العارفون تنبيها على هذا المعنى المقرر.**»[3]

فهذه القضية المزعومة هي التي جنت على أرباب المعتزلة، وأوقعتهم في تعطيل الصفات الخبرية، وفي رد الأحاديث المتواترة والصحيحة، وفي اللجوء إلى التأويلات البعيدة المغالية، وجعلتهم يوجبون على الله ما يجب في حق الإنسان، وكل ذلك إنما يرجع إلى هذا الأصل عندهم – الفرضية– القاضي بكون العادات الجارية في الدنيا مطردة، ولا يسع خرقها بحال.

---

[1]– وأيضا، فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن المعتاد الذي عندنا، فإن كون الإنسان في الجنة يأكل ويشرب ثم لا يغوط ولا يبول غير معتاد، وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد، وكون الأزواج مطهرة من الحيض مع كونهن في حالة الصبا وسن من يحيض غير معتاد، وكون الإنسان فيها لا ينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وإن فرض أنه لا يأكل ولا يشرب أبد الدهر غير معتاد، وكون الثمر فيها إذا قطف أخلف في الحال ويتدانى إلى يد القاطف إذا اشتهاه غير معتاد، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهارا من غير حلاب ولا عصر ولا نحل، وكون الخمر لا تسكر غير معتاد، وكون ذلك كله بحيث لو استعمله الإنسان دائما لا يمتلئ ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج من جسده لا من أذنه ولا أنفه ولا أرفاغه ولا سائر جسده أوساخ ولا أقذار غير معتاد، وكون أحد من أهل الجنة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض غير معتاد. وكذلك إذا نظرت أهل النار – عياذا بالله – وجدت من ذلك كثيرا، ككون النار لا تأتي عليه حتى يموت، كما قال تعالى: ﴿ثم لا يموت فيها ولا يحيا﴾ [الأعلى: 13] وسائر أنواع الأحوال التي هم عليها، كلها خارق للعادة. فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد وأشباهها بأنها ليست بعقلية، وإنما هي وضعية يمكن تخلفها. انظر الاعتصام: 425 وما بعدها

[2]– لم يأت الشاطبي بأدلة من الكرامات التي يحصل بها خرق للعادات الجارية في حق بعض الأولياء تمسكا بالمتفق عليه بينه وبين خصومه في هذه المسألة– المعتزلة– علما أن معتقد أهل السنة القول بكرامات الصلحاء ولهم في ذلك أدلة كثيرة. قال رحمه الله: وإنما لم نحتج بالكرامات لأن أكثر المعتزلة ينكرونها رأسا وقد أقر بها بعضهم. انظر الاعتصام: 425

[3]– الاعتصام 426

المطلب الثاني: التأويل عند الشاطبي

القاعدة عند الشاطبي أن(كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه)، جاء تقرير هذه القاعدة في سياق عرض أقوال العلماء السلف في ترك التكلف، وعدم معارضة ما جاء في السنن بآراء الناس، علموا معناه أو جهلوه، جرى لهم على معهودهم أو لا، ف« جميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة﴾ . [آل عمران:7] ثم قال: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران:7] ، فإنها صريحة في هذا **الذي قررناه، فإن كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه،** فالوقوف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لو كان من شأنهم اتباع الرأي لم يذموه ولم ينهوا عنه، لأن أحدا لا يرتضي طريقا ثم ينهى عن سلوكه . كيف وهم قدوة الأمة باتفاق المسلمين. ! »[1].

لقد دافع الشاطبي عن منهج التأويل عند الضرورة مبينا أنه لا يتعارض مع منهج الصحابة، ولا يبطله، فإنه إذا كان مذهب الصحابة هو الأحرى والأجدر، فإن مذهب الخلف المتسلح بالتأويل مكمل. قال رحمه الله في سياق إثبات معتقد الأشاعرة في مسألة الميزان معترضا على من رام جعل أهل التأويل من الفرق الضالة: «فالأخلق الحمل إما على التسليم، وهذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم، إذ لم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن. كما أنه لم يثبت عنهم في الصراط إلا ما ثبت عنهم في الميزان. فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم[2] .

فإن قيل: فالتأويل إذا خارج عن طريقتهم، فأصحاب التأويل على هذا من الفرق الخارجة . قيل: لا لأن الأصل في ذلك التصديق بما جاء: التسليم محضا، أو مع التأويل نظر لا يبعد، إذ قد يحتاج إليه في بعض المواضع، بخلاف من جعل أصله في تلك الأمور التكذيب بها؛ فإنه مخالف لهم. سلك في الأحاديث مسلك التأويل أولا، فالتأويل أو عدمه لا أثر له ؛ لأنه تابع على كلتا الطريقتين، لأن التسليم أسلم .»[3]

---

[1]-نفسه: 432

[2]- قال رشيد رضا: سقط من الكلام مقابل قوله : (إما على التسليم). ومقابله التأويل الذي هو مذهب الخلف ، وعليه رتب السؤال الآتي مع جوابه، وهل أطال فيه في الأصل بالإشارة إلى طرق التأويل أم لا ؟ الله أعلم.انظر الاعتصام:2/ 329، الطبعة الأولى بمراجعة رشيد رضا.

[3]-الاعتصام :428. قال الشيخ رشيد رضا : عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء إلى أصلها الذي حرفه النساخ، ولكن المراد منه ظاهر، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول والإيمان ما ورد مخالفا لنظره ومعتاده ، وبين من ينكره ويرده، فهذا الثاني من الفرق الخارجة عن الحق. وأما الأول فهو مؤمن مذعن سواء أخذ ذلك بالتسليم المحض وفوض الأمر فيه إلى الله تعالى، أو التمس له تأويلا يتفق مع تنزيه الباري، ويجري على قواعد لغة العرب، والتسليم أسلم، وهو مذهب الصحابة. انظر هذا التعليق في الطبعة الأولى للاعتصام في مجلدين، راجعه الشيخ رشيد رضا:329/2.

انظر كيف يجعل من التأويل ضرورة في الفهم والبيان للنص المتشابه! فهو صنو التفويض، إذ إن كلا منهما يهدف إلى تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عن العيب والنقصان، والشاطبي في هذا يسير على منهج الأشاعرة المعروف، وهي المختصرة في نظم الإمام برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني حيث قال:

وكل نص أوهم التشبيها * أوّله أو فوّض ورم تنزيها[1]

وللمزيد من تسليط الأضواء على منهج الشاطبي في أصول الدين يحسن بنا أن نعرض نظره في بعض المسائل الاعتقادية التي وقع فيها الخلاف بين أرباب علم الكلام. فلقد ذكر رحمه الله عشرة أمثلة توضح بجلاء أشعريته الجامعة بين مسلكي التفويض والتأويل، من غير إنكار، ولا تعطيل، ولا تجسيد مع التزام الوسطية والاعتدال. ونظرا إلى أهمية هذه الأمثلة في إبانة منهجه عمليا يجدر بنا أن نسوقها كما جاءت في الاعتصام بقليل من التصرف. قال رحمه الله:

«ولنشرح هذا المطلب بأمثلة عشرة:

(**أحدها**) مسألة الصراط وقد تقدمت.

والثاني: **مسألة الميزان**، إذ يمكن إثباته ميزانا صحيحا على ما يليق بالدار الآخرة، وتوزن فيه الأعمال على وجه غير عادي، نعم يقر العقل بأن أنفس الأعراض ـ وهي الأعمال ـ لا توزن وزن الموزونات عندنا في العادات ـ وهي الأجسام ـ ولم يأت في النقل ما يعين أنه كميزاننا من كل وجه، أو أنه عبارة عن الثقل أو أنفس الأعمال توزن بعينها. فالأخلق الحمل إما على التسليم، وهذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم، إذ لم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن. كما أنه لم يثبت عنهم في الصراط إلا ما ثبت عنهم في الميزان. فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم[2]...

والثالث: **مسألة عذاب القبر**، وهي أسهل. ولا بعد ولا نكير في كون الميت يعذب برد الروح إليه عارية. ثم تعذيبه على وجه لا يقدر البشر على رؤيته كذلك ولا سماعه، فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لا مزيد عليها. ولا نرى عليه من ذلك أثرا. وكذلك أهل الأمراض المؤلمة، وأشباه ذلك مما نحن فيه مثلها. فلماذا يجعل استبعاد العقل صادا في وجه التصديق بأقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

---

[1] انظر متن جوهرة التوحيد. ص:11

[2] - حذف هنا ذكر التأويل المقابل للتسليم مقابلة تكملة، ولسنا ندري لماذا سقط هذا بالضبط، وقد بين الشيخ رشيد رضا رحمه الله أن المعنى واضح كما تبين قبل.

والرابع: مسألة سؤال الملكين للميت وإقعاده في قبره، فإنه إنما يشكل إذا حكمنا المعتاد في الدنيا. وقد تقدم أن تحكيمه بإطلاق غير صحيح لقصوره، وإمكان خرق العوائد، إما بفتح القبر حتى يمكن إقعاده، أو بغير ذلك من الأمور التي لا تحيط بمعرفتها العقول.

والخامس: مسألة تطاير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط، وقراءته إياه وهو خلف ظهره، كل ذلك يمكن فيه خرق العوائد، فيتصوره العقل على وجه منها.

والسادس: مسألة إنطاق الجوارح شاهدة على صاحبها لا فرق بينها وبين الأحجار والأشجار التي شهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة.

والسابع: رؤية الله في الآخرة جائزة، إذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتاد عندنا، إذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال أشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك، والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهة، وهو إلى القصور في النظر أميل، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق.

والثامن: كلام الباري تعالى إنما نفاه من نفاه وقوفا مع الكلام الملازم للصوت والحرف، وهو في حق الباري محال، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامه تعالى خارجا عن مشابهة المعتاد على وجه صحيح لائق بالرب، إذ لا ينحصر الكلام فيه عقلا، ولا يجزم العقل بأن الكلام إذا كان على غير الوجه المعتاد محال، فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الأخبار مجردا.

والتاسع: إثبات الصفات كالكلام، إنما نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده في ذات الباري تعالى – على القول بإثباتها – فلا يمكن أن يكون واحدا مع إثباتها. وهذا قطع من العقل الذي ثبت قصور إدراكه في المخلوقات، فكيف لا يثبت قصوره في إدراكه إذا دعي من التركيب بالنسبة إلى صفات الباري ؟ فكان من الصواب في حقه أن يثبت من الصفات ما أثبته الله لنفسه، ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الإطلاق والعموم.

والعاشر: تحكيم العقل على الله تعالى، بحيث يقول: يجب عليه بعثة الرسل، ويجب عليه الصلاح والأصلح، ويجب عليه اللطف، ويجب عليه كذا – إلى آخر ما ينطق به في تلك الأشياء – وهذا إنما نشأ من ذلك الأصل المتقدم، وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد. ومن أجل الباري وعظمه لم يجترئ على إطلاق هذه العبارة، ولا ألم بمعناها في حقه، لأن ذلك المعتاد إنما حسن في المخلوق من حيث هو عبد محصور ممنوع، والله تعالى ما يمنعه شيء، ولا يعارض أحكامه حكم،

فالواجب الوقوف مع قوله: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ [الأنعام:150] وقوله تعالى: ﴿ يفعل ما يشاء﴾ [أل عمران:40] وقوله تعالى: ﴿ والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ [الرعد:42]، وقوله تعالى: ﴿ ذو العرش المجيد فعال لما يريد ﴾ [البروج 15-16].

فالحاصل من هذه القصة أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله، بل يكون ملبيا من ورائه. »[1]

المطلب الثالث: أثر تجديد الدرس العقدي في تصور الشاطبي

يعد الشاطبي من كبار المجددين، فهو جعل من تجديد مناهج العلوم مدخلا كبيرا لإصلاح واقع الأمة في عهده، ولذلك خصص كتبه لنقد الفساد المنهجي الذي أصاب العلوم الشرعية كافة، وعلمي أصول الفقه، وأصول الدين خاصة، ومن معالم التجديد البارزة في مشروعه، إصلاح منهج الدرس العقدي بناء على الأصول التي قررها. قال رحمه الله في بسط رؤيته الإصلاحية للدرس العقدي: « أما الاعتقاديات[2] بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور، كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا، فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية[3]، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ»[4].

مضامين الدرس العقدي ينبغي أن تدور حول السهولة والجمهورية والعموم، والاشتراك والأمية، بالمعنى الفطري، فالتلقي والتعلم يجب أن يكونا قريبين إلى العقول والإدراك والقلوب. وفي هذا المجال

---

[1] - انظر الاعتصام: 427- 428-429- 430

[2] - المقصود بالاعتقاديات عنده، الأمور التي يجب على المتعلم تعقلها وفهمها ليؤمن بها على سبيل التصديق الجازم، سواء أدركها عقله أو لم يدركها على الحقيقة، لأنها ترجع إلى عالم الغيب كالإيمان بالله وملائكته، وكتبه واليوم الآخر، والإيمان بفروع الغيب الأخرى مثل خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدابة... إلخ.

[3] - المقصود بأمية الشريعة، كون الشريعة لا تحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك: أولا: أن من باشر تلقيها من الرسول صلى الله عليه وسلم أميون على الفطرة، فالشريعة أمية نسبة إلى ما عليه أهلها من وصف الأمية. ثانيا: فإنها لو لم تكن كذلك لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم (...) على أنه ليست الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون، وغيرهم مقلدون، حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث «نحن أمة أمية» ما ذكرناه من أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا. انظر هذا التوجيه لمحقق الموافقات الشيخ عبد الله دراز: 308/2.

[4] - الموافقات، 322/2.

الاعتقادي لم يكتف الشاطبي بالتنظير العام فقط، بل رسم رحمه الله الخطط الإجرائية لتجاوز جمود وكَلِّية المرحلة الجدلية، التي ضيعت مقاصد العلوم الإسلامية تربويا وعلميا ومنهجيا.[1]

ومن الإجراءات التي ذكرها رحمه الله استلهاما من المنهج الرباني في القرآن والسنة ما يلي:

1- **أن الإلهيات، أي كل ما يتعلق بالله تعالى من حيث ذاته وصفاته وأفعاله،** لم تعرف إلا بما تيسر فهمه على جميع المخاطبين.

2- **اعتماد مدخل الأسماء والصفات للتعرف على الله؛** لأن ذاته تعالى لا يمكن أن تدرك بالعقول حقيقة إطلاقا، ولكن يمكن أن يقترب المرء إلى حقائق التوحيد عبر الأسماء التي تظهر ما يتصف به سبحانه من صفات الجلال والكمال والجمال﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى﴾ [سورة الإسراء: 109].

3- **الحث على النظر في المخلوقات كقوله تعالى:** ﴿ آفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت﴾ [سورة الغاشية، الآية: 17]، فهو رحمه الله هاهنا يدعو إلى تحريك القدرات العقلية، والوجدانية لتتعرف على الله تعالى عبر هاته الآيات الكونية الباهرة، التي أودعها الخالق في الأنفس والأكوان.

---

[1] - أحب هنا أن أختصر كلاما نفيسا للدكتور فريد الأنصاري، رحمه الله يصور لنا هذه المرحلة من عمر الحضارة الإسلامية، والتي عرفت انحرافا منهجيا، كما أشرنا. قال رحمه الله: «لكن انكباب المسلمين على الترجمة للفلسفة، والمنطق وظهور فرق كلامية متسلحة به، أدى إلى انتشار العدوى داخل العلوم الشرعية، خاصة علم الأصول، الذي بدا فيه هذا الأثر قويا مع إمام الحرمين المتوفى سنة (478هـ) حيث كان كتابه البرهان متأثرا بمناهج المناطقة وطرائقهم في الاستدلال والحجاج، (...) وفي البرهان نقل صريح عن (الأوائل) بمعنى فلاسفة اليونان، إلى أن قال بعد عرض نصوص دالة على تأثره بذلك المنحى مما يدل على أن المنطق دخل إلى علم الأصول قبل الغزالي (...) إلا أن ما قام به أبو حامد الغزالي سنة 505هـ في المستصفى من تصديره إياه بالمقدمة المنطقية الشهيرة، التي جزم بأنها «مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا (..) قلت: إن هذا فتح الباب واسعا على مصراعيه أمام حشو المباحث الأصولية - فيما بعد – بقضايا المنطق إلى درجة ذوبان المادة الأصولية، في قوالب المنطق الصوري.

ومن هنا أمكن أن نسمي هذه المرحلة إلى حدود نهاية القرن السابع الهجري وبداية الثامن (بالمرحلة المنطقية) لعلم أصول الفقه (...) إلا أن إسراف الأصوليين في حشو مصنفاتهم بالمقولات، والاستدلالات المنطقية، أدى إلى إبهام علم الأصول، وانطوائه على ذاته (...) ومعلوم أن هذه العدوى لم تقتصر على علم الأصول، **وإنما امتدت إلى باقي العلوم، وخاصة علم الكلام.**» انظر: المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري رحمه الله، ص: 151-152-153-154. قال سامي النشار: «وقد استمر الأصوليون على موقفهم – عدم قبول المنطق الأرسطي – حتى أواسط القرن الخامس الهجري. وفي هذا القرن بدأ المسلمون يستخدمون المنطق الأرسطاليسي في علومهم (...) ويكاد يجمع علماء المسلمين على أن هذه الحركة الأخيرة قام بها الغزالي» مناهج البحث عند مفكري الإسلام الدكتور علي سامي النشار، ص: 166.

4- **الإحالة على قاعدة** ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [سورة الشورى، الآية: 9] وهي قاعدة حاسمة عندما يقع الاشتباه بين صفات الله تعالى، وصفات الحوادث حتى لا يتيه العقل في دروب ضيقة مظلمة تفضي به إلى الضلال والضياع، كما ضل العقل المسلم زمنا في فترة الامتزاج المذهبي، وضياع هوية العلوم الإسلامية كما أسلفنا.

5- **ضرورة احترام وظيفة العقل، وحمله على السكوت فيما لا تبلغه مداركه؛** لأن « كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا»[1].

جمع الشاطبي هذه المداخل البيداغوجية في نص ثمين تشد إليه رحال كل من يبحث عن المسلك القويم في تدريس حقائق التوحيد، فقال رحمه الله في سياق الاستدلال على وجوب التزام منهج اليسر، والابتعاد عن تكليف المتلقين ما لا يطاق من الأمور الاعتقادية، وذلك بأن يجري التعلم على وزان الاشتراك الجمهوري: « ولذلك تجد الشريعة لم تعرف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه، وأرجت غير ذلك، فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضت على النظر في المخلوقات إلى أشباه ذلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة، وهو قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى: 9]، وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول، نعم، لا ينكر تفاضل الإدراكات على الجملة، وإنما النظر في القدر المكلف به (...)

وعلى هذا فالتعمق في البحث فيها وتطلب ما لا يشترك الجمهور في فهمه خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية، فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يطلب منها، فوقعت في ظلمة لا انفكاك لها منها (...) ومن طماح النفوس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها »[2].

تلك مفاتيح إجرائية خمسة تشكل الرؤية المنهجية للشاطبي في إصلاح الاعتقاديات عموما، حتى تنتج وظائفها الآساس، وهي إبراز معاني الكمال، والجلال والجمال التي تجعل المتلقي يعرف خالقه، عبر الأسماء والصفات العليا التي تصوغ الوجدان بأنوارها الجميلة، فتنعكس على الشعور والحركة بالخير والإحسان، وتلك هي وظيفة التربية الفعالة[3].

---

[1] - الموافقات، 32/1.

[2] - نفسه 0322/2

[3]. يقول الدكتور فريد الأنصاري مبينا مقاصد هذا المنهج التربوي: «إن عقيدة الإسلام لم تكن في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية، إلا لمسة تربوية ذات أثر روحي عميق على الوجدان والسلوك، وقد كان المسلمون عندما يتلقونها بعباراتها القرآنية

لقد تأكد لي من خلال هذا البحث المتواضع وأبحاث أخرى عن الشاطبي أن هذا الرجل ورث مشاريع عدة قصد بها النهوض بواقع الأمة ـ على عهده ـ لإخراجها من كبوتها الحضارية، وهو في كل ذلك رحمه الله قاد إصلاحات علمية رائدة في مختلف مجالات علوم الشريعة. ركز رحمه الله على إصلاح العلوم بتجديد الأنساق من خلال تجديد بنية المصطلحات، والمناهج، كعلم أصول الفقه، وأصول التفسير، وأصول الاعتقاد وعلوم التربية.

ففي علم أصول الفقه أحدث ثورة رائدة، إذ جعل تلك الأصول هي الأدلة الكلية الثابتة قطعا لإفادة الفقه، لأن الأصول الفقهية عبارة عن كليات نظرية تصورية يقينية لا خلاف فيها من حيث هي كليات علمية، وإنما الخلاف في تنزيلاتها وتطبيقاتها من حيث صارت فقها، وفي ذلك اختلفت وجهات النظر بين العلماء. قال رحمه الله: «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي (...) وأعني بالكليات هنا : الضروريات والحاجيات والتحسينات ».[1]

الجليلة يتفاعلون معها تفاعلا عجيبا، إذ يتحولون بسرعة، وبعمق كبير من بشر عاديين، مرتبطين بعلائق التراب إلى خلائق سماوية تنافس الملائكة في السماء (...) ولذلك حقق الله بهم المعجزات في الحضارة والتاريخ، إن الكيمياء الوحيدة التي كانوا يتفاعلون بها هي: (لا إله إلا الله)، لكن ليس كما صورها علم الكلام بشتى مدارسه ومذاهبه، وإنما كما عرضها القرآن آيات بينات محكمات» انظر كتاب: جمالية الدين معارج القلب إلى حياة الروح، الدكتور فريد الأنصاري ص: 39. فلله دره! كيف صور لنا وظيفة المنهاج التربوي الفعال الذي يجعل الإنسان يتحول إلى طاقات حيوية تصنع العجائب في الحضارة والتاريخ، والسر في ذلك أن العقيدة الإسلامية عندما توجه للنشء على أساس أنها لمسة تربوية روحية، قلبية، فإنها تخلق الإنسان من جديد، ذلك الإنسان الخلاق المبدع، الذي لا يعرف الكسل، والتقاعس...

إن الأستاذ فريدا رحمه الله ههنا قد أدرك حقا العمق الإشكالي للمنهج المتبع في تدريس العقيدة، حيث نأى بعيدا عن المقاصد التربوية الرسالية، فنادى رحمه الله بإصلاح طريقة التلقي، ومنهجية التدريس، وهو في هذا يقتدي بشيخه الشاطبي رحمه الله الذي عمق فيه هذه الروح الإصلاحية التربوية المرتبطة بمنهج القرآن، بعيدا عن تأثيرات الزمان، وعلائق المذهبيات والمكان، والإيديولوجيات الأرضية الفانية.

لقد أدرك رحمه الله، إسوة بالشاطبي، أن علم الكلام الجدلي أفسد وظيفة التوحيد، وعطل مقاصده التربوية والإصلاحية، فقال: « إن التقسيمات الكلامية للعقيدة الإسلامية، التي أملتها ضرورة حجاجية حينا، وضرورة تعليمية حينا آخر، ليست ذات جدوى في عالم التربية الإيمانية. لخلوها من روحها الرباني، وسرها التعبدي الذي لا نجده إلا في كلمات القرآن وأحرفه (...) كثير من الناس يتعلم في العقيدة اليوم، ولكن قليلا منهم يتفاعل معها، لأن العلم الجدلي ما كان له أن يؤتي ثمارا قلبية، وهو قد أنتج أساسا لإشباع رغبات العقل المماري، لا إشباع حاجات القلب الساري، وقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يخاطب بالعقيدة الإيمانية العقول، خطابا ينفذ من خلالها إلى القلوب، حيث تستقر بذرة، تنبت جنات وأشجارا» انظر: كتاب جمالية الدين بين معارج القلب إلى حياة الروح ص: 39-40.

[1]ـ الموافقات 29/1 .

وفي علم أصول التفسير قاد إصلاحا علميا منهجيا متميزا بحيث سعى لإرجاعه إلى وظائفه البيانية والتربوية بعيدا عن التكلف، والتعمق، و الإغراق في التخصصات العلمية، و التبحر لاقتناص المجتلبات النائية التي أثقلت كاهل التفسير، حتى انحرف عن مقاصده الأصلية [1] .

وأما في علوم التربية، فلقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الرجل بث في كتابيه ـ الموافقات والاعتصام ـ ثروة هائلة من الأصول التربوية والتعليمية التي يمكن أن تشكل نظرية متكاملة في التربية والتعليم، بناها على وزان الكليات القرآنية والنبوية من أجل إصلاح طرائق التلقي والتدريس التي أصبحت في عصره عقيمة وعليلة بفعل تأثرها بالمنطق والسفسطة وشطحات أهل الباطن، كما يصرح رحمه الله في الموافقات[2].

---

[1]. لصاحب هذا البحث كتاب تحت عنوان (مقدمة في بناء نظرية أصول التفسير على قواعد أبي إسحاق الشاطبي: ضوابط في التجديد)، و الكتاب عبارة عن قواعد عامة، وقوانين محكمة تشكل مقدمة لبناء نظرية في بناء علم أصول التفسير. وأما مقاصد هذا البحث فيمكن إرجاعها إلى أمرين أساسين:

المقصد الأول: إيجاد السياج المنهجي النظري الوقائي للتفسير التطبيقي من الحملات المغرضة التي استهدفت حمى القرآن بالسوء والتطاول قديما وحديثا من قبيل ما يسمى اليوم بالقراءات الحداثية للنص القرآني التي تريد قراءة النص بالمناهج الفلسفية التي نبتت في تربة الإلحاد الثائرة على كل مقدس.

المقصد الثاني: إبراز وظائف التفسير الآساس، وهي البيان، والكشف، والإيضاح لألفاظ ومعاني القرآن بعيدا عن التعمق والتكلف والإغراق في التخصصات التي جعلت الكثير من كتب التفسير تتحدث عن كل شيء إلا عن التفسير بمفهومه الاصطلاحي

فهذه القواعد الشاطبية التفاتة منهجية تنادي بضرورة الرجوع بالتفسير إلى منهجه الفطري النبوي الذي يروم الوقوف على أغراض الآية والمراد منها بغية التفاعل معها تلاوة وفهما وتدبرا وعلما وعملا.

[2]. لصاحب هذا البحث أيضا كتاب تحت عنوان (خصائص التعلم الفعال عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي تأصيل الرؤية وتجديد الاختيار) ورد في خلاصات هذا البحث: وإن التأمل في هذا المشروع يفضي بالباحث إلى أن الشاطبي كان يستقري كل العناصر القرآنية والعمرانية، التي جعلت الإنسان العربي المخاطب بالوحي ينتفض على سلبياته ومساوئه، ودواعي هواه ليلتحق بمواكب النور، وسفينة النجاة، يستقري رحمه الله كل العناصر النفسية، واللغوية، والاجتماعية، ويرصد السنن الوجودية، والعوائد الجارية.. يفعل ذلك كله جاعلاً نصب العين هدفاً واحداً، هو كيف لهذا المسلم المنهزم حضارياً أن يخرج من داعية هواه، ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً، يخرج من كليته التي عطلت أداءه الحضاري إلى الفاعلية التي تجعله يستأنف سيره، كما رسم له ربه استخلافاً للأرض ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة﴾ [سورة البقرة،الآية:29].

فالشاطبي رحمه الله هاهنا عندما يعطي الحاكمية للعلم المتصف بالأصالة والعراقة، وهو صلب العلم طبعا، فإنه يشير إلى أن إصلاح المجتمع، من حيث السلوك الحضاري العام، من خلال الأعمال والتطبيقات، إنما ينبغي أن يُرجع فيه إلى علوم الشريعة المبنية على اليقين والوثوق، وإلى علوم الكون الراجعة إلى الكليات العقلية كما اتضح سلفاً.

إن الذي يعالج فوضى المجتمع، واضطراب المناهج، واختلال الموازين، هو أن يعود الناس إلى صلب العلم، وليس إلى ملحه.

لائحة المصادر والمراجع المعتمدة:

- القرآن الكريم برواية ورش.

- الاعتصام. التأليف: أبو إسحاق الشاطبي، وبه تعريف العلامة المدقق السيد محمد رشيد رضا.مكتبة الرياض الحديثة. الرياض، مطبعة دار الفكر بدون تاريخ

- الاعتصام. التأليف: أبو إسحاق الشاطبي. اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة طعيمي و محمد الفاضلي. المكتبة العصرية صيدا بيوت طبعة(1426 هـ . 2005م).

. تذكرة الحفاظ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ). الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الطبعة :الأولى، (1419هـ- 1998م

. جامع بيان العلم وفضله. المؤلف: ابن عبد البر . تحقيق أبي الأشبال الزهيري. الناشر: دار ابن الجوزي الدمام. سنة النشر (1414هـ)

. جمالية الدين معارج القلب إلى حياة الروح: للدكتور فريد الأنصاري، سلسلة اخترت لكم(23). الناشر منشورات ألوان مغربية، ط. الأولى(1427هـ – 2006م

. ذم الكلام وأهله. المؤلف: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: 481هـ) .المحقق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبلا الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة. الطبعة :الأولى(1418هـ -1998م)

. الفرق بين الفرق للإسفراييني التميمي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع... طبعة (1419 هـ . 1998م)

. متن جوهرة التوحيد: برهان الدين ابراهيم بن ابراهيم اللقاني. دار السلام القاهرة. الطبعة الأولى(1422هـ 2002م)

الشاطبي اعتمد في تصنيف العلوم بهذا الاعتبار- القطع والظن- انطلاقاً من رؤية تربوية إصلاحية أصيلة، تنطلق من كون الخلل المنهجي التربوي يرجع إلى الإكثار من ملح العلم وما دونه من الأغاليط التي تفشت في علوم المسلمين حتى أبعدتهم عن العمل والامتثال، وذلك بالتيه في دروب السفسطة، التي يقضى فيها الطالب العمر ولا يعود بطائل. انظر هذا الكتاب: ص: 167 - 168

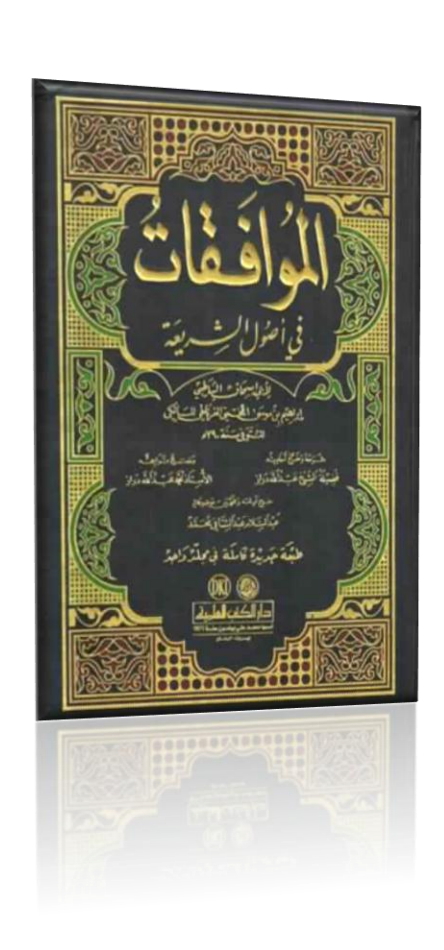
ـ المصطلح الأصولي عند الشاطبي: للدكتور فريد الأنصاري. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة بمصر.ط. 1 سنة (1431هـ 2010م).»

. المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن. تأليف: الدكتور أحمد أبو زيد. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرباط. الطبعة الأولى.(1986م)

. مقدمة في أصول التفسير. تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية. اعتنى به فؤاد أحمد زمرلي. دار ابن حزم للطباعة والنشر بيروت. الطبعة الأولى(1414 هـ 1994 م)

ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي: للدكتور علي سامي النشار. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.ط. (1404هـ -1984م)

ـ الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي. تحقيق الشيخ عبد الله دراز. طبع ونشر وتوزيع دار الحديث القاهرة سنة (1427 هـ . 2006م).



ابن الزهراء عمر الورياغلي.. ملامح من سيرة عالِم مغربي

الدكتور فريد أمعضشـو

أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة/ وبالكلية المتعددة التخصصات بالناظور-جامعة محمد الأول/ المغرب

لقد ترسّخت لدى كثير من مثقفينا، ناهيكَ عن عموم الناس، صورة نَمَطية عن الريف (شمال المغرب الأقصى)، بوصْفه أرضَ الرباط والجهاد والمقاومة، إلى عهد قريب. ولم يَعْرفوا، أو يُقرّوا له بأي إسهام وازن في إقامة صرْح الحضارة الإسلامية، وإشعاعها علميا في هذا الركن القصيّ من العالم الإسلامي. لذا، نُلْفيهم يتحدّثون عن غياب العلماء والأدباء في الريف على امتداد تاريخه الطويل، بل إن هذه الفكرة استمرت إلى وقتنا الحاضر، فوَجَدت – بكل أسف – مَنْ يردّدها دونما تمحيص أو تثبُّت، وكأنها مسلَّمة مقطوعٌ بصحتها! بل إن بعضهم تساءل عن وجود علماء أصلا بالريف!! يقول الدكتور توفيق الغلبزوري مشخِّصاً هذا الوضع بكثير من الحُرقة والألم: "طالما سمعنا على ألسنة المثقفين، بَلْهَ العوامّ، أنه لم يخلق الله في الريف عالِماً، أو محدِّثاً، أو مفسِّراً، أو فقيهاً، أو أصُوليا، أو أديباً... إنما الريف هو ريفُ الجهاد والبارود فحسْبُ، حتى أصبحت هذه الفكرة كمرض الوسواس القهري، الذي عمّ وطم، وسرى وفشى، وشبّ عليه الصغير، وشابَ عليه الكبير، عند بعض المغاربة خاصة، وعند غيرهم عامة، وصار الأمر متوارَثاً، يرثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد"[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الجهل بتاريخ الريف العلمي ملحوظٌ، كذلك، لدى شريحة عريضةٍ من أبنائه المتعلمين والمثقفين، حتى إنك إذا سألتَهم عن الحركة العلمية بالريف قديماً، أو عن أحد أعلامها، أو عن مؤلَّف من مؤلفاتهم، لن تظفرَ منهم بأيّ جواب، بل يجيبونك، غالباً، باستفهام مرّ عن وجود تلك الحركة أو أولئك الأعلام ومؤلفاتهم أصلاً! لأنهم لا يعرفون عن وجه الريف العلمي إلا هذه الدينامية الثقافية التي أخذ يشهدها منذ عقود خصوصاً!

لذا، أعتقد أنه قد آن الأوانُ – أكثر من أي وقت مضى – لتغيير هذه الصورة غير المُنْصِفة عن ذاكرة الريف العلمية، ولإبراز حقيقة الحياة الثقافية والعلمية بالريف منذ أقدم عصوره، حتى قبل دخوله الإسلامَ، وإسهام رجالاتها في شتى ميادين المعرفة. وما ذلك بعزيز على باحِثينا الشباب، في الجامعات والمعاهد، ولاسيما أبناء الريف، ولا ينبغي أن يُفهم من كلامي هذا أني ذو نظرة إقليمية ضيّقة إلى الموضوع، بل إني أرى أن السبيل الأنجع إلى تقديم صورة متكاملة حقة عن الحركة العلمية بالمغرب، في غناها وتعدد روافدها وتجلياتها

---

[1] – توفيق الغلبزوري: المنار المنيف في التعريف بعلماء الريف، تقديم: محمد حراز، فهرسة وترتيب: مصطفى أزرياح، من منشورات المجلس العلمي بالحسيمة، الكتاب الأول، مطابع الشويخ، تطوان، ط.1، 2003، ص 4.

ولغاتها وخصوصياتها وإسهاماتها، أنْ يتولى الباحثون إنجاز دراسات عن جهاتهم ومناطقهم في بُعْدها العلمي، دون أن يمنعهم ذلك من الكتابة عن باقي المناطق، إلا أن الكتابة عن محيطهم المباشر يَضْمَن، بشكل كبير، الحصول على أبحاث علمية رصينة وعميقة ومستوْعِبة؛ بحُكم انتماء الباحث إلى ذلك الفضاء، وسَعة اطّلاعه عليه، ومعرفته بكثير من تفاصيله. وبتجميع هذه الأبحاث والجهود، والنظر إليها في تكاملها، نستطيع الخروج بتصوّر وافٍ ودقيق عن الحياة العلمية بالمغرب، ماضيا وحاضراً، وعن أعلامها واهتماماتهم المعرفية وإنتاجاتهم الفكرية، وعن خصوصياتها وتمايزاتها من منطقة إلى أخرى. ويتضح من تصفح محتويات المكتبة المغربية، في شتى المجالات المعرفية، أن دراساتٍ وأبحاثاً كثيرة قد أنجزت عن عدد من حواضرنا العريقة؛ كفاس مثلا، الأمرُ الذي أعطانا صورة عن علمائها ومراكزها العلمية ونحو ذلك مما يتمحَّضُ لهذا الجانب من حياتها عبر تاريخها المديد... وفي المقابل، نلمَسُ شُحّاً في الأبحاث المتعلقة بمناطق أخرى .. شُحّاً لا يُعِينُنا على إدراك حقيقة الحياة العلمية والفكرية والأدبية بهذه المناطق؛ من مثل بلاد الريف. الأمرُ الذي يدْعونا، بإلحاح، إلى بذل مزيد من الجهد للبحث في تراث الريف العلمي، وإبراز ما زخر به من علماء وإنتاج علمي، وما كان له من إسهام في مجالات المعرفة كلها، وفي تنشيط الحياة العلمية بالمغرب وبالعالم الإسلامي عامة، منذ القِدَم... وإلى القيام بمُبادرات وأنشطة تهدف إلى تحقيق الغاية نفسِها؛ كتنظيم ملتقيات وندوات علمية عن التراث الحضاري للريف عامة.

ولعل من الجهود التي يمكننا اتخاذها مثالا للاحتذاء في هذا الإطار ذاك الذي بذله الدكتور توفيق الغلبزوري الورياغلي الإدريسي في مؤلَّفه النفيس الموسوم بـ"المنار المنيف في التعريف بعلماء الريف"، الصادر عامَ 2003، في 160 صفحة من القِطْع المتوسط. وهو يعد – في نظري – عملا مرجعيا، لا يُستغنى عنه في مجال التأريخ للحركة العلمية بالريف، ويمتاز بمنهجه الواضح والمتماسِك في الترجمة والتبويب والتأليف. وقد عرّفنا الباحث، في كتابه هذا، بعدد من علماء الريف القدامى، مؤكِّداً أن المنطقة شهدت حركة علمية لم تنقطع يوماً، وإنْ تذبذبت بين التوهج والضعف تَبَعاً لعوامل بعينها. ولم يَدَّعِ الإحاطة بتلك الحركة، ولا رصْدَ كل أعلامها وعلمائها على سبيل الاستقصاء، بل ضمَّنَ مؤلَّفَه – كما قال – "ما تيسّر جمْعه الآن من تراجم علماء الريف، والبقية تأتي – إن شاء الله بحوله وقوته – في تأليف لاحق، معتذِراً عن التقصير؛ فإنّ العين بصيرة، ولكن اليد قصيرة"[1]. ونحن القرّاءَ في أشد التشوُّف إلى هذا التأليف الذي سينفض – بلا شك – ما عَلِق من غبار النسيان والإهمال عن عدد آخر من القمم الشامخة التي أثثت المشهد الثقافي والعلمي بالريف في فترات سابقة. وقد كان لا بد من أن يَلْقى جهد الغلبزوري تَرْحاباً وإشادة من قبل المهتمين بتراث الريف خاصة، وبالتراث المغربي العلمي بصفة عامة؛ فقال عنه – مثلاً – محمد حراز؛ وهو رئيس سابقٌ للمجلس العلمي الإقليمي بالحسيمة، مُبْرِزاً أهميته وقيمته البالغة: "فبطول البحث والدأب والتنقيب، تمكَّن مؤلِّف هذا الكتاب الأستاذ د. توفيق الغلبزوري – وهو من أبناء هذه المنطقة، وأستاذ بكلية أصول الدين

---

[1] المنار المنيف في التعريف بعلماء الريف، ص 110.

بتطوان، وعضو المجلس العلمي بها – من تقديم صورة واضحة عن تراث الريف وعلمائه، ليُثبت أن هذه الجهة لم تكن جبهة جهادية فحسب، بل كانت أيضاً قلعة علمية صامدة، وحصْناً فقهيا منيعا في وجه كل العقائد الضّالة؛ حيث نبغ في أحضانها عدد جمّ من العلماء والأدباء والفقهاء والصُّلحاء المجاهدين في سبيل الله. وعلى هذا الأساس، فإن التراث التاريخي والعلمي لهذه الجهة إنما هو تراثٌ إسلامي قد تجذرت عروقه في الحضارة الإسلامية على امتداد تاريخها العريق"[1]. وتجْدُر الإشارة إلى أن المؤلِّف لا يقصد بالريف تلك الرقعة الجغرافية الضيقة التي يشيع مدلولها بين عامة الناس على أيامنا هذه، بل يريد بالريف "ما تعارَف عليه بعض المؤرخين والجغرافيين من أنه الحوض المنبسط ما بين غمارة غرباً، وهضاب نهر ملوية شرقاً، امتداداً على ساحل البحر الأبيض المتوسط شمالاً، ومُشْرفاً على عتبة تازة جنوباً"[2].

وقد اخترتُ في هذه الورقات تسليط ضياء كاشفة على سيرة أحد علمائنا الأفذاذ وتآليفه، في حدود ما تجود به بعض المظانّ القديمة والحديثة .. ويتعلق الأمر بابن الزهراء الورياغلي. وهي معلومات قليلة جدا، تتكرر في المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع، ولا تُسْعف الباحث على تقديم صورة دقيقة ومفصّلة عنه، وهو ما يطرح أكثر من صعوبة في طريق المقْدِمِ على دراسة تراث الريف العلمي. إذ لم نعثر على ترجمة وافية له في كتب التراجم والطبقات المتداوَلة، ممّا يعود إلى أزمان قديمة، ولم نقف على نظير ذلك في مصادر الأدب والتاريخ وغيرهما، ولا في تآليف ابن الزهراء المخطوطة التي عُرفت له... بقدر ما تمكنتُ من التقاط معلومات عنه من هنا وهناك، ومن بعض الدراسات والمؤلفات الحديثة لكل من المنوني والدباغ والغلبزوري؛ فحاولتُ من خلالها صياغة ترجمة له، تقريبية بالأساس، وغير مُسْتوْعِبة لمجمل ما يتعلق بسيرته. ولذا، كان وَسْمُ هذه المقالة بالعنوان المذكور عملا مقصوداً؛ إذ هي – في الحقيقة – تقدم ملامح وإشارات وشذرات من هذه السيرة فقط، في انتظار الوصول إلى معلومات إضافية مسقبلاً عن المترْجَم له نستكمل بها نقص هذه الترجمة.

1. نسب الورياغلي:

لقد وفّر علينا ابن الزهراء عناءَ البحث عن نسبه؛ لأنه كان يحرص على ذكره في كتاباته. فهو –كما جاء في آخر السِّفر الرابع والعشرين من الممهّد، الذي فرغ من نسْخه بيده يوم الأحد 13 ربيع الأول 708هـ – "عمر بن علي بن يوسف بن محمد بن هاد العثماني من بني عمران بن حسين بن هلال بن منصور بن عثمان بن سعيد بن ورياغل بن مكلا". ويرد اسم جدّه الثالث، في بعض الكتب، بياءٍ في آخره (هادي)[3]. وقيل له "العثماني" نسبة إلى مدْشر ما يزال في الريف، يُعرَف بـ"العثمانيين"، أو "اعثمان"[4].

---

[1] المنار المنيف في التعريف بعلماء الريف، ص 1 – 2 (من التقديم).

[2] نفسه، ص 13.

[3] نجد ذلك، مثلاً، في "فهرس المخطوطات الأصول (ق 4 – 11هـ/ 10 – 17م)"، صنعة: تامر عبد المنعم الجِبَالي، تقديم: فيصل الحَفيان، معهد المخطوطات العربية (تابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون)، القاهرة، ط.1، 2011، ص 104.

[4] المنار المنيف، ص 53، ها. 2.

ويُنعت، في بعض التآليف، بـ"الريفي"[1]. ويُكنى بأبي علي، وهذه كنيته الشهيرة، كما يكنى بأبي حفص[2]. ويُلقّب بـ"ابن الزهراء"، وليس بـ"ابن الزهراوي"؛ كما ذكر المستشرق الألماني كارل بروكلمان (*Karl Brockelmann*)، في كتابه عن تاريخ الأدب العربي[3]، على أنّي لم أتوصّل إلى معرفة علة تلقيبه بهذا اللقب الذي غلب على اسمه، وإنْ كنت أرجّح أن يكون منسوباً إلى أمّه.

ولا يُعرف، بالتحديد، تاريخ ميلاده في قبيلة بني ورياغل (أو: آيَثْ وَايَاغَرْ)، التي تحظى بمكانة خاصة في بلاد الريف كلها[4]؛ ولذا، ينْعتها توفيق الغلبزوري بـ"قريش الريف". فإنْ كان مؤكداً أنه من مواليد المائة السابعة للهجرة، وأنه عاش أكثر عمره في النصف الثاني من القرن السابع، وبدايات المائة الثامنة، بل قد يكون عائشاً إلى حدود منتصف العقد الثالث من القرن الهجري الثامن[5]، إلا أننا لا نعرف يوم مولده ولا

1- نجد ذلك، مثلاً، في "الأعلام" للزركلي، 5/ 56 – "ورقات عن حضارة المرينيين" لمحمد المنوني، ص 288.

2- ورقات عن حضارة المرينيين، من منشورات كلية آداب الرباط، سلسلة "بحوث ودراسات"، رقم 20، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط.3، 2000، ص 288. وقد نبّهني أحد الأصدقاء إلى اسمٍ، ورد في "دوحة الناشر لمحاسن مَنْ كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" (تأليف: محمد بن عسكر الحَسَني الشفشاوني (ت 986هـ)، تح: محمد حجّي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، سلسلة "التراجم"، رقم1، ط.2، 1977، ص17)، بهذه الصيغة اللفظية "أبو حفص عمر الوريالي"، ولكني لا أرجّح أن يكون مقصوداً به ابن الزهراء الورياغلي، لاسيما وأنه مذكور، في هذا المصدر الذي يترجم لعلماءَ من المائة العاشرة للهجرة، بوصفه من تلاميذ الحاجّ محمد بن علي الشُّطَيْبي (ت 960هـ).

3- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط.3، د.ت، 3/ 277.

4- جاء في "الظل الوريف في محاربة الريف": "إن المدار في الريف على قبيلة بني ورياغل، وهي كالقلب من الجسد، لِما يراه الريف قاطبة مِنْ أنّ هذه القبيلة من أفضليتها على بقية القبائل المؤلفة منه، وهي الماسكة على زمام إدارة شؤون الريفيين، نجدة مادية وأدبية، ولِمَا لها من الاتحاد والقوة، عدداً وعُدّة، وتدبير الأمر على الوجه الجميل المحمود عند جميع الريف في غالب الأحوال. وتنقسم هذه القبيلة إلى أخماس، كلها متحدة، كلُّ خُمْسٍ له يد عاملة فيما سواه من هذا القطر الريفي، بجاذبية الوُدّ، والانتصار لمنْ جاوره في القرب والبعد، وهي: آيت خطاب، وهي نفس آيت يوسف وَعْلي، وهي الخمس الذي منه الأمير ابن عبد الكريم... ثم المرابطون، ثم بنو عبد الله، ثم بنو بوعياش، ثم آيت حذيفة. وقبيلة بني ورياغل تمتد على شاطئ البحر بين تمسمان شرقا إلى بقيوة غربا، يشقها وادي النكور ووادي الغيس، وبينها وبين بقيوة الجرف الصاعد، المعروف برأس العابد، المشْرف على جلّ قبائل الريف والشوطئ البحرية التي يمكن للعدُوّ منها النزول. وبين وادي الغيس ورأس العابد في البحر الجزيرة المعروفة بحجرة النكور... التي هي بيد الإسبان منذ مدة مديدة، ومنها يقصد النزول إلى هذه القبيلة وما جاوَرَها... والقبائل التي يتألف منها الريف ساحلية وداخلية... ورأس هذه القبائل ووسطها هي قبيلة بني ورياغل، عددُ حامِلِي السلاح منها تقريباً 15000... وكان من جهة الإسبان دائماً من قبائل الريف (كلعية وكبدانة)، وأما غير هاتين القبيلتين فهي على حسب الغلبة. والمركز الحربي الذي دارت عليه رحى الحرب هي قبيلة بني ورياغل، ولم تشارك معها القبائل الباقية في الجهاد إلا بعد وقعة (أنوال)...". (تأليف: أحمد سكيرج (ت 1363هـ)، ص ص 1 – 2. ونشير إلى أن الكتاب حققه د. رشيد يشوتي، ونشره المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط، عام 2010، طبْع: مطبعة كوثر برانيت).

5- المنار المنيف، ص 13. وتجدُر الإشارة إلى أنّ أحد باحِثِينا لا يَسْتبْعِد أن يكون الفقيه المالكي الذي أشار إليه الرّحّالة ابن بطوطة (ت 779هـ)، لدى وصوله دمشقَ، في هذا التاريخ، هو ابن الزهراء. يقول: "يُحْتَمَل أنْ يكون (الضمير عائدٌ على ابن الزهراء) هو الفقيه المالكي الذي أشار إليه ابن بطوطة في رحلته، أثناء وصوله إلى مدينة دمشق، عامَ 726هـ". (عبد الله

شَهرَه ولا سنتَه، ولا نتوفر على أي قرائن أو مؤشرات راجحة تُعين على ذلك! فقد وُلد وعاش شطرا مهمّا من حياته في العصر المريني الأول.

2. نشأته:

تلقى ابن الزهراء تعليمه الأول في مسقط رأسه؛ بحيث حفظ هناك القرآن الكريم وعدداً من المتون، وأخذ مبادئ القراءة والكتابة والحساب، واكتسب جملة من القيم البدوية الأصيلة التي طبعت حياته، قبل أن ينتقل إلى بادس التي كانت مرسى فاس وبوّابتها على الخارج وقتئذٍ، وممرّا من الممرات بين الأندلس والمغرب؛ مما جعلها مركزاً اقتصاديا وحضاريا وعلميا[1]، تأثر به ابن الزهراء تأثرا صقل شخصيته العلمية، وأغنى مداركه ومعارفه. وكان تأثره بعلماء الأندلس الذين انتقلوا عصرئذٍ إلى بلاد المغرب، ومنها حاضرة بادس، واضحاً؛ بحيث احتكّ بعددٍ منهم، وأخذ عنهم ضروباً من المعرفة. وهذا ما أكّده توفيق الغلبزوري حين ذكر، في مناره، لدى الترجمة لابن الزهراء، أن الرجل "متشبِّع بروح علماء الأندلس وبأفكارهم وطريقتهم في البحث والتأليف. ومن المرجّح أن يكون قد أخذ عن علماء الأندلس، سيما وقد انتقل عددٌ منهم في هذا العصر إلى عَدْوة المغرب. وكانت بادس لهذا العهد مزدهرةً، تزخر بالعلماء والشيوخ، ويحجّ إليها طلاب البادية من كل جهة ومكان، ولا بدّ أن عمر بن علي – وهو ابن البادية، ومن ضواحي بادس – درس بها، ولازم شيوخها"[2]؛ من مثل الفقيه أبي إبراهيم إسحاق بن يحي بن مطهر (وفي كتابات أخرى: مطر) الأعرج الورياغلي الغلبزوري (ت 683هـ)؛ أحدِ أساتيذ أبي يعقوب البادسي (ت 734هـ) بفاس، وصاحب الطُّرَر المشهورة على المدوَّنة، وفقيه فاس في زمانه، وإمام جامع الشطة، وقد دُفِن بباب الجيسة. ومن مثل أبي زكريا البادسي ممثّل المدرسة الأندلسية في العدوة المغربية إبّانئذٍ، وشيخ الجماعة ببادس[3]. ولَمّا كانت فاس، فيما مضى، عاصمة علمية بامتياز، يقصدها العلماء من كل حدب وصوب، ويتوافدون عليها لملاقاة المشايخ بها، أو التلمذة لهم في جامع القرويين وغيره من معاهد العلم بها، كان مرجَّحاً جدّا أن يكون ابن الزهراء – هو الآخر – أحدَ قُصّادِها، لاسيما وأنه من منطقة لا تبعد كثيراً عن فاس. ويؤيّد هذا الكلامَ أنّ بعض مَنْ ترجم لابن الزهراء يذكره بـ"الورياغلي، ثم الفاسيّ"[4]. وكذا تأكيد المرحوم سعيد أعراب – في مقالٍ له عن الممهّد، نشره عام 1382هـ، في صحيفة "الميثاق" – مسألة ارتحال ابن الزهراء إلى فاس؛ للتبرك بشيوخها، والنهل من مَعين

بوغوتة: "مصنّفات الفقه المالِكيّ بالريف: "الممهّد الكبير" نُموذجاً"، جريدة "أصوات الريف"، الحسيمة، ع.19، يونيو 2014، ص 12، ها.1).

1– محمد بن عبد العزيز الدباغ: من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ط.1، 1992، ص230.

2– المنار المنيف، ص 54.

3– نفسه.

4– مثلما نجد في مقال "جولة في المخطوطات العربية بإسبانيا (3)" ، مجلة "دعوة الحق"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، العدد 94.

علمائها[1]. ويُضاف إلى ذلك أن نسخة كاملة من الممهد؛ أشهر كتب ابن الزهراء إطلاقاً، كانت بخزانة القرويين، بخط مؤلِّفه. ولا نعرف تفاصيل أخرى عن تحركات الرجل إلى مراكز علمية أخرى، ولا إلى الحجاز أو غيرها من حواضر العالم الإسلامي في المشرق والمغرب.

ومثلما نجهل تاريخ مولده، لا نعرف تاريخ وفاته بدقة؛ إذ يورد أكثر المترْجِمين له أنه كان على قيد الحياة عامَ 710هـ/ 1310م.

3. مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد وُصِف ابن الزهراء، في بعض الكتابات، بأنه "علاّمة الريف في زمانه"، وبأنه "عالم فذ"، وبأنه "فقيه نِحْرير"، مالكيُّ المذهب .. نعم، كان الرجلُ عالماً، ومفسّراً، وفقيها مجتهداً، ومحدِّثاً، وأديباً... تلقى العلم من عدد من الشيوخ، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، في بادس وفاس أساساً. وأخذ عنه آخرون، وإن كانوا قلة؛ كما يتضح من قول عبد الرحمن بن زيدان (ت 1365هـ) عنه، في كتابه "تبيين وجوه الاختلال في مستند إعلان العدلية بثبوت رؤية الهلال" (ص 21)، الصادر بتطوان عام 1946م: "لا أعلم أحداً ذكره، أو نقل عنه، غير الوزير الأحمدي في كناشته، وأبي زيد الفاسي في حواشيه على مختصر خليل، بعدما تكلم عن قوله: "ثماني عشرة" من ناحية اللغة، وما للنحويين في ذلك"[2].

وعَدّهُ محمد إبراهيم الكتاني الحسني (ت 1411هـ) فقيهاً موسوعياً، لم يمنعه انتصاره للمذهب المالكي من الانفتاح على المذاهب الإسلامية الأخرى؛ كالشافعية مثلاً، والإفادة منها؛ إذ يقول عن أصناف الدُّعاة إلى إعمال آليات الاجتهاد، وعدم الاكتفاء بالتقليد: "يتمايز أرباب هذه الدعاوى بين فقهاء موسوعيّين، خدموا ضمن المذهب المالكي مذاهب الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار؛ كما هو الحال عند أبي علي عمر بن علي ابن الزهراء العثماني الورياغلي (ق 8هـ)... وبين دُعاة اجتهاد مطلق؛ كأبي علي الحسن ابن القطان الفاسي وأضرابه. وقد ازدهر هذا الاتجاه في زمن الدولة الموحدية (542 – 669هـ)، حتى ذكر المؤرخون أن السلطان عبد المؤمن بن علي الموحِّدي أمر بإحراق كتب الفروع، حتى كان العسكري يأتي بالأحْمال من الكتب فتُوقَد فيها النار!"[3]. وكان ابن الزهراء رجلا فاضلا، ذا خُلُق عالٍ، ومن أهل الورَع والتقى.

4. آثاره العلمية:

لقد خلَّف ابن الزهراء أربعة مؤلفات، لم يحقَّقْ منها شيء إلى الآن فيما أعلم، وإنْ ذُكِرَ – قبل عشر سنوات – أن باحثين في فاس والرباط يعكفون على تحقيق بعضها، في إطار أبحاث أكاديمية لنيل شهادات جامعية عُليا، ولكنْ لم يظهر أي عمل من ذلك منشوراً! ويتضح من قراءة عناوينها أنها لا تخرج عن نطاق

1– نقلا عن "المنار المنيف"، ص 54.

2– نقلا عن "المنار المنيف"، ص ص 54 – 55.

3– محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني: الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، تحقيق وتقديم: محمد حمزة بن علي الكتاني، 1/ 7 – 8.

الشرح والاختصار والترجمة. وأبرز هذه التصانيف كتابُه" "الممهد الكبير، الجامع لمعاني السُّنن والأخبار، وما تضمَّنه موطأ مالك من الفقه والآثار، وذكْر الرواة البَرَرة الأخيار، وكل ذلك على سبيل الإيجاز والاختصار"[1] الذي وصفه العَلاّمة سعيد أعراب بأنه "ذخيرة نادرة الوجود، طوّقت أعناق المغاربة بالمجد والفخر"[2].

إن عنوان هذا الكتاب طويل يذكّرنا بعناوين جملة من مؤلفات قدمائنا؛ كتاريخ ابن خلدون الحضرمي (ت 808هـ) الموسوم بـ"كتاب العِبَر، وديوان المبتدإ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر". وإنّ هذا الطول يُفيدُنا في معرفة أمور كثيرة عن الكتاب حتى قبْل قراءته، أو تصفح ما هو متوفر منه على الأقل. فهو كبير الحجم، تجاوزت مجلداته الخمسين؛ بحيث نقرأ على ظهر الورقة الأولى من كلٍّ منها العبارة الآتية: "هذا الديوان هو واحد وخمسون سِفراً، صنّفه مؤلِّفه في خمس سنين وسبعة أشهُر". وتتفاوت هذه الأسفار من حيث عددُ الصفحات والأجزاء، ويقع الكتابُ في "مائتين وستة وتسعين جزءاً، في كلّ جزء نحو سبعين صفحة من القِطْع الكبير، ومجموع صفحات الكتاب نحو عشرين ألفاً وسبعمائة وعشرين"[3].

ولئن كان الممهد متوفراً بجميع أسفاره، في خزانة القرويين عقب تأليفه، أو بمعظمها على الأقل لاحقا، في القرن الثامن نفسه؛ كما يتضح من وثيقة تحبيس أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن أبي مدين العثماني ثمانية وأربعين سفراً من ممهد ابن الزهراء على خزانة القرويين بتاريخ العشر الأواخر لمحرّم عام 766هـ[4]. إلا أن أكثر هذه الأسفار ضاعت فيما بعد للأسف، ولم يُعرف منها سوى بضعة أسفار؛ كما ذكر المرحوم محمد المنوني، في كتابه "ورقات عن حضارة المرينيين"، وهي:[5]

* السفر الثالث: ويوجد في دار الكتب الناصرية – التي تعرف اليومَ بـ"الخزانة الناصرية"، بتامگروت (بلاد سوس)، والتي بناها وزوّدها بآلافٍ من الكتب أبو العباس ابن ناصر – تحت رقم 2501، وهو مكتوب بخط مغربي، أوله باب مسح الحصْباء في الصلاة[6]. وقد قال عنه المنوني: "ومن حسن الحظ أن مخطوط الخزانة الناصرية يُعتبر جديداً بالنسبة للمعروف – سلفاً – من الكتاب؛ حيث كان هو السفر الثالث من "الممهد الكبير"، ابتداءً من باب مسح الحصباء في الصلاة، إلى أثناء كتاب الجنائز. خطّه مغربي شبيه بالأندلسي، خالٍ من اسم الكتاب والمؤلف"[7].

1- ذكره بروكلمان باسم "العهد الكبير" (تاريخ الأدب العربي، 3/ 277).

2- نقلا عن "المنار المنيف"، ص 55.

3- المنار المنيف، ص 55.

4- انظر نص الوثيقة كاملاً في "المنار المنيف"، ص 56...

5- ورقات عن حضارة المرينيين، ص 289. وقد انتهى إلى علمي، مؤخّراً، عن طريق بعض الإخوان، أنه سمع ببَيْع أحد أبناء علماء القرويين الأجزاءَ الأولى من "الممهد الكبير" لرجل خليجيّ.

6- محمد المنوني: دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمگروت، نشْر وزارة الأوقاف بالمغرب، ط 1985، ص 161.

7- محمد المنوني: حضارة وادي درعة من خلال النصوص والآثار (2)، مجلة "دعوة الحق"، ع. 155، 1973.

* السفر السابع: وهو مبتور الأول، يقع في حوالي مائتيْ صفحة. وهو موجود في الخزانة العامة بالرباط (المكتبة الوطنية حالياً)، تحت رقم 54ج.

* السفر العاشر: وهو من مخطوطات الخزانة نفسِها، يحمل مع السفر السابع رقمَ التصنيفِ نفسَه، إلا أنه غير مبتور، ومجموع صفحاته مائة. وهو مكتوب بخط مؤلِّفه.

* السفر السادس عشر: ويوجد بالخزانة نفسها، تحت رقم 16ج.

* السفر الرابع والعشرون: ويوجد بالخزانة الملكية بالرباط، مرتَّباً تحت رقم 6147، وهو مكتوبٌ بغير خط صاحبه.

* السفر السابع والثلاثون: ويوجد مبتورَ الآخِر بمكتبة ابن يوسف بمراكش، ورقم ترتيبه فيها هو 473. وفي الخزانة نفسها سفرٌ آخرُ أولُه باب ما جاء في نزع المعاليق، ناقصَ النهاية، يقع تحت رقم 493.

* السفر الواحد والأربعون: وهو ممّا تضمُّه خزانة القرويين بفاس، مكتوب بخط مؤلفه، مصنَّف تحت رقم [40/ 178]، وتَعْدادُ ورقاته 162، بمعدل 27 سطراً في كلٍّ منها (22 × 30 سم). يرجع تاريخ تأليفه إلى رجب 709هـ/ 1308م، ويبتدئ بكتاب الرجم[1].

* السفر الرابع والأربعون: ويوجد في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم54ج، وهو فرعٌ من أصل المؤلّف، فُرغ من نَسْخه عام 1018هـ.

* السفر الخمسون: ويوجد في خزانة القرويين، تحت رقم [40/ 178]، وهو مكتوب بخط مغربي، يقع في 144 ورقة، بمعدل 27 سطرا في كلٍّ منها (22 × 26 سم)، ويبتدئ بباب ما جاء في التقى. وقد فُرغ من تأليفه في محرّم 710هـ[2].

أضف إلى ذلك بعضَ القطع المخرومة من الكتاب أشار إليها الأستاذ محمد العابد الفاسي في فهرسته لمخطوطات خزانة القرويين، وبعضَ الورقات منه الموجودة في خزانات مغربية، إلى جانب نُسخ من بعض الأسفار المشار إليها، من جنس النسخة المحبَّسة على الخزانة قديما من قبل أبي عبد الله ابن أبي القاسم العثماني[3]. وممّا ذكره كذلك المنوني بخصوص المتبَقّى من الممهّد قطعةٌ منه، مبتورة البداية والوسط والنهاية، توجد بمكتبة الزاوية الحمزاوية بالرَّشيدية، ضِمْن مجموعٍ يحمل الرقم 507... والورقةُ الأولى من السفر السادس عشر، ونقرأ فيها قول ابن الزهراء: "وهذا الديوان هو إحدى[4] وخمسون سفراً، صنّفه عمر بن علي في خمس

[1] الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (الفقه والأصول)، نشر: مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عَمّان – الأردنّ، ط 2003، 10/ 342 – فهرس المخطوطات الأصول، م. س، ص 104.

[2] نفسه.

[3] محمد العابد الفاسي: فهرس مخطوطات خزانة القرويين، 1/ 185 – من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص 232 – المنار المنيف، ص 57.

[4] كذا في الورقة المعنية. والصواب: واحدٌ.

سنين وسبعة أشهر... وفي هذا الديوان من الأجزاء ثلاثمائة جزء عدا أربعة أجزاء". وتوجد الورقة المذكورة بمكتبة الجامع الكبير بمكناس[1].

ومن المعلوم أن للجزء الأول من كل تأليف متعدِّدِ الأسفار اعتباراً خاصّا لكونه ينطوي على خطبة الكتاب أو مقدمته التي يضمِّنُها المؤلِّف، عادة، معلومات مهمة عن مضمون الكتاب، ومنهج تأليفه، وغير ذلك. وقد تبيَّن ممّا تقدم أن المرحوم المنوني لم يهتدِ إلى السفر الأول من الممهد، رغم الجهد الكبير الذي بذله للوصول إليه وإلى كافة أسفار المؤلف. بل إن ذلك تحقق فيما بَعْدُ؛ حيث عُثر على أول مجلدات الممهّد ضمن مخطوطات خزانة القرويين، وهو يضم كتاب وقوت الصلاة، وبابين من كتاب الطهارة؛ أولهما "باب العمل في الوضوء"، والثاني "باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة". ويلاحَظ على هذا السفر أنّ ورقته الأولى من جنس النسخة الأصلية المكتوبة بخط مؤلفه، والمحبّسة على الخزانة في القرن الثامن للهجرة. على حين أن باقي ورقاته من نسخة أخرى، مكتوبة بخط أندلسي جيّد، قريبِ العهد من عصر المؤلِّف بدليل وجود تعليق، مكتوب في هامش ورقة لدى الفراغ من شرح الحديث الأول المتصل بوقوت الصلاة، من قِبَل أبي القاسم بن موسى بن مصطفى بن عبد الله العبدوسي، يوم الإثنين ثالثَ جمادى الآخِرة من عام 789هـ[2].

وقد ذكر ابن الزهراء، في مقدمة الجزء الأول من مُمَهَّده، دافعَه إلى تأليف الكتاب، وضرورة الاحتفال بالسنة النبوية لِما لها من دور في فهم كلام الله عز وجل. وتحدث عن قيمة "الموطأ"، بوصفه المؤلف المشروحَ في الممهد، وثناء العلماء عليه؛ كقول عبد الرحمن بن المهدي عنه: "ما كتاب بعد كتاب الله أنفع من موطأ الإمام مالك بن أنس"، المتوفى سنة 179هـ، وتطرق إلى أمانه رُواته... كل هذه الاعتبارات جعلت موطأ مالك يحظى بعناية خاصة لدى علماء الغرب الإسلامي وغيرهم؛ فانبروا لكتابة شروح وتعليقات وتقييدات عليه، واهتموا بتدريسه وإقرائه، ولاسيما الموطأ الذي رواه يحي بن يحي بن كثير الليثي المصمودي الأندلسي (ت 234هـ). فمن أهم شروح "الموطأ" شرْحا ابن عبد البرّ (ت 463هـ) الموسومان بـ"الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك بالإيجاز والاختصار"، و"التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، وشرْحُ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ) في "المنتقى"، وشرح أبي بكر محمد بن العربي المعافري (ت 543هـ) في كتابَيْه "المسالك في شرح موطأ الإمام مالك"، و"القبس على موطأ مالك بن أنس"، وشرحُ الجلال السيوطي (ت 911هـ) في مؤلَّفه "تنوير الحوالك شرح موطأ مالك". ويعد شرح ابن الزهراء، في ممهده، أضخم هذه الشروح وأغناها وأوْفاها، استفاد – في تأليفه – من شروح السابقين وكُتبهم عن "الموطأ"؛ فجاء عمله أشبه بموسوعة متخصصة قامت على تجميع جلّ ما ورد في تلك التصانيف من اجتهادات وآراء ونصوص ونحوها. قال ابن الزهراء رحمه الله في مقدمة السفر الأول بعد أنْ أتى على ذِكْر جملة من تآليف علمائنا عن موطإ مالك: "... فاحتاج مَنْ له

[1] ورقات عن حضارة المرينيين، ص 289.

[2] من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص 232.

عناية بالعلم أن يطالع هذه الكتب وما فيها من معاني السنن ووجوهها، واتساع مذاهب العلماء فيها، وامتداد الشرح بذلك... فألهمني الذي له الخلق والأمر، وقوّى عزْمي على أنْ أجمع كتاباً ممهداً واعياً على أبواب الموطأ من الصحابة والتابعين، وأصِل بذلك ما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، مُسندِه ومتصله وبلاغه ومنقطعه؛ إذ كلُّ ذلك عند مالك رحمه الله وأصحابه ومَنْ سلك سبيلهم حجةٌ توجب العمل، ويظهر بها من يلجأ إليها من التنازع والاختلاف في ردّ الفروع إليها؛ قياساً عليها، واستنباطاً منها، لا يختلف المالكيون في ذلك، وعليه كان السلف في قبول مراسيل الثِّقات لتكْمُل الفائدة باستيعاب ما في الموطأ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصل ذلك بشرح جميع ما في الموطأ من حديث أقاويل الصحابة والتابعين، وما لمالك فيه من قوله الذي بنى عليه مذهبه، واختاره من أقاويل سلف أهل بلده الذين همُ الحجّة على مَنْ خالفهم، وأصل ذلك بمسائل من الفقه الذي يتعلق بالباب. وأقتصر في هذا الكتاب من الحجة والشاهد على فِقَرٍ دالة، وعيون منبهة، ونكت كافية على سبيل الإيجاز والاختصار ليكون أقربَ إلى حفظ الحافظ، وفهْم المطالع. وأتيتُ فيه بما لا يسَعُ جهله لمن أحبّ أن يَسِمَ بالعلم نفسَه"[1]. ففي هذا النص إشارة إلى سياق تأليف الممهد ومناسبته، وإلى محتواه، وخطة ابن الزهراء ومنهاجه فيه. فالكتابُ شرح مستفيضٌ للموطإ، تطرق إلى تبيان كل ما ورد في هذا المتن الفقهي والحديثي المعروف من أقوال الصحابة والتابعين وآراء ابن مالك كذلك، علاوة على شرح أحاديثه صلى الله عليه وسلم جميعِها، سواء أكانت متصلة أم مسندة أم منقطعة أم عبارة عن بلاغات، علماً بأن الرجل كان يعتمد هذه الأحاديث، على تنوعها، في إثبات الأحكام، وكان يوازن بينها، ويذكر اختلاف العلماء في تفسيرها. وتعرض الشارح، كذلك، إلى كثير من المسائل الفقهية المتعلقة بكل باب، وإلى التعريف برجال الموطإ من الصحابة والتابعين تعريفاً مقتضباً؛ لأنه خصّ هذا الموضوع بتأليف مستقل نذكره بعد حين. وقد سار ابن الزهراء، في ممهده، وَفق المنهج والخطة اللتين سار عليهما الموطأ، إلا أنه كان، أحياناً، يتنكّب سبيلهما؛ فيخرج عن الترتيب المتبع لدى مالك إذا دعته إلى ذلك ضرورة، أو رأى ترتيبه البديل أنْسَبَ وأكثر انسجاماً وإقناعاً.

وعلى العموم، فإن منهج ابن الزهراء، في الممهد، يقوم على الخطوات المتدرجة الآتية:[2]

* إثبات الحديث، بسنده ومتنه، اعتماداً على رواية الليثي، ثم إتْباعُه بعبارة دالة على تدخل ابن الزهراء شارحاً ومفسِّراً، نصُّها: "قال عمر بن علي".

* الترجمة لرواة الحديث باختصار.

* بيان طرق تحمُّل الحديث ونقله، وتَعْداد رواته عن مالك معلقاً أو مرسَلا أو مرفوعاً، مع ذكر الاختلاف بينهم في السند والمتن معاً.

* شرح ما في الموطإ من أقوال الصحابة والتابعين، ومن آراء الإمام مالك نفسه.

---

[1] نقلا عن المرجع السابق، ص ص 234 – 235.

[2] نفسه، ص ص 235 – 236. وانظر أيضاً "المنار المنيف"، ص 59.

* التطرق إلى المسائل الفقهية المتعلقة بكل باب، مع استعراض – بتفصيل أحياناً – الخلاف العالي حولها بين جمهور الفقهاء والأئمّة وأرباب الاجتهاد.

وعبَّر المرحوم المنوني عن هذه الخطْوات بصيغة أخرى موجزة قائلاً إن طريقة ابن الزهراء في شرح الموطإ "أنْ يُثْبِت في البداية نصّ الحديث، ليُتْبعه بتقديم تراجم وَجيزة لرواته، ثم يذكر طرق الحديث، ويسمّي الذين رَوَوْه من طريق الموطأ. وفي المرحلة الرابعة يأخذ في شرح الحديث شرحا بسيطاً، ويعقّب بما جاء في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، وبعد ذلك يتتبّع الكلمات اللغوية الواردة في الحديث ليشرحها، وفي بعض الأحيان يعلق عليها بمقارنات أدبية، وأخيراً يصل إلى فقه الحديث وما يُستنبط منه، ويتوسّع في عرْض الخلاف العالي ومذاهب الفقهاء وأئمة الاجتهاد"[1].

وعلى الرغم من أن الممهد شرحٌ بسيط للموطإ، والبساطة – في اللغة العربية – تعني الانبساط والاتساع والشُّسُوع؛ لذا يُقال للأرض "بسيطة"... إلا أن صاحبه أكد، منذ عنوانه، التزامه نَهْجَ الاختصار والإيجاز فيه؛ إذ لو أطلق العنان لقلمه السيّال لكانتِ النتيجة أضعافاً مُضاعَفة من الأجزاء. والنَّصُّ على هذا النهج في صيغة العنوان نفسِها نقطة تقاطع يشترك فيها الممهد مع الاستذكار.

وكان قد ذهب مؤرِّخ مكناس المرحوم عبد الرحمن بن زيدان (ت 1365هـ) إلى أن الممهد يماثل كتاب "التمهيد" لحافظ المغرب ابن عبد البر (20 مجلداً)، في الموضوع والمحتوى والمرمى، فضلا عن تقارب عنوانيهما في البُنْيَة اللغوية أيضاً؛ إذ هما معا مشتقان من الجذر الثلاثي (م هـ د). إلا أن رأي ابن زيدان لم يَرُق الشيخ أحمد بن الصدّيق الغُماري، بل رآهُ مُجانباً للصواب، واستحقّ عليه قائله – في نظره – العتاب، بل التأنيب والزجر والاستتابة؛ إذ قال في رسالةٍ بعث بها من القاهرة إلى تلميذه بتطوان الفقيهِ الشيخ محمد بوخبزة الحسني: "أما مسألة ميمون الريفي[2] شارحِ الموطأ شرحاً يماثل "التمهيد" في دعوى ابن زيدان، فتلك نادرة من النوادر المستطْرَفة، أو بادرة من البوادر التي يُعاتب عليها مدّعيها، بل يُزجر ويؤنّب، ويُؤمر بالتوبة والاستغفار من التفوُّه بها، وهي ناشئة من ابن زيدان عن جهل مزدوج بـ"التمهيد"، وذلك أنه لم يَرَ "التمهيد" بعينه حتى يمكنه الحكم بمماثلة شرح ميمون الريفي له..."[3]. وأضاف، في الرسالة نفسها، أنه "إذا كان في الدنيا مُحال متصوَّر بارز للعيان، فلْيكن هو شرح ميمون الريفي الذي يماثل "التمهيد""[4]. فبعد أن نفى الغماري قطعاً وجود شرح على الموطإ بيراعة هذا العالِم الريفيّ – وما بالك بإقراره بمماثلته كتابَ ابن عبد البر! – يقول قولا نلمس فيه بعض التناقض واللاانسجام، نصُّه كالآتي: "حكى لي مَنْ وقف على أجزائه في خزانة القرويين أنه في ثلاثين مجلداً، وأنه منسوب لميمون الريفي الورياغلي، وأنه كان من أهل القرن الثامن. أما أنا فلم أرَ منه شيئاً، ولا يمكن الاعتراض بأن هذا حكم باطل لأنه على غائب، والحكم فرع التصور؛ لأن من رأينا أولاً أنه

---

[1] ورقات عن حضارة المرينيين، ص 288.

[2] كذا في الرسالة. وهو يريد – بطبيعة الحال – ابن الزهراء الريفي الورياغلي.

[3] نقلا عن "المنار المنيف"، ص 5.

[4] نقلا عن "المنار المنيف"، ص 5.

يجوز الحكم على الغائب، ولأن نسبته إلى الريفي يكفي للتصور ولما فوق التصور، فإن عادة الله لا تتخلّف، وأي عالم ريفي؟!، فضلاً عن محدِّث، فضلا عن إمام حافظ يوازي درجة ابن عبد البر، الجامع بين الحديث والفقه، والتاريخ والأنساب، والخلاف العالي وغير ذلك، فإني ما سمعتُ بعالم ريفيّ قطُّ..."[1]. فالغماري رحمه الله يعترف، ها هنا، بأنه لم يقف، ولم ير مطلقاً شرحَ هذا الورياغلي على موطإ مالك، وإنْ كان قد انتهى إلى سمْعه وجود ذلك الشرح في خزانة القرويين في 51 مجلداً، لا في ثلاثين؛ كما ورد على لسان الغماري. وما دام لم يقف عليه، فكيف أمْكَنَه نفيُه وإصدار مثل ذلك الحكم عليه؟! فعلى الأقلّ، كان بإمكانه التحفظ والتوقف عن الحكم إلى حين التأكد من وجود ذلك الشرح، مع علمه بوجود أجزاء منه في القرويين، وهي – للإشارة – أقلّ من العدد الذي ذكره! ولعلّ أقسى ما في كلام الشيخ رحمه الله عبارته الأخيرة، التي تبعث – حقا – على التأسف، وهي قوله: "فإني ما سمعتُ بعالم ريفي قط..."! والغماري كان حافظا محدّثاً معروفاً في المغرب وخارجه، ذا اطّلاع على تاريخ المغرب قديمِه وحديثه، فضلا عن تضلعه من حقول معرفية عدة. لذا، كان صعباً أن يُسْمَع منه مثل هذا الكلام، الذي يُخشى أن يتسلل إلى الناس اليوم؛ فيترك أثراً فيهم، ويأخذوه على أنه صواب وواقعٌ[2].

وفيما يخصّ المصادر التي اعتمدها ابن الزهراء في تأليف ممهده، فهي متعددة ومتنوعة، أشار إلى أغلبها في قوله: "واقتطعتُ هذا الديوان من ثمانية دواوين: من التمهيد، والاستذكار، والكافي، والأبْهري، والمنتقى، وترتيب المسالك، والمعونة، والجواهر. وفيه من القبس وأحكام القرآن والنكت فِقَرٌ صالحة؛ هذا كله في الحديث والفقه وما يتعلق به. وأما تاريخ الصحابة ومَنْ بعدهم من رواة الأخبار من الرجال والنساء، وذِكْر أعمارهم وكُناهم ومواليدهم ونسبهم، فاقتطفتُ ذكرهم من الاستيعاب، وذيل المذيل، والجوهري، والتقصي، وغيرها. وأما اللغة فمن كتاب "شرح الحديث" لأبي عبيد، ومن كتاب "فقه اللغة وشرح العربية" لأبي منصور الثعالبي..."[3].

لقد استغرق تأليف الممهد، على ضخامته، مدة زمينة قصيرة؛ كما ذكرنا سابقاً، خلال السنوات الأولى من المائة الثامنة للهجرة، وفُرِغ من تأليفه نهائياً – كما ورد في السفر الواحد والخمسين منه – يوم الأحد 28

---

[1] نقلا عن "المنار المنيف"، ص ص 5 – 6.

[2] عبَّر عن هذا التخوف كثيرون. وأستحضر منهم، هنا، الباحث عبد الكريم القلالي الذي قال مسجلا اعتراضه على كلام الشيخين عبد الله كَنون وابن الصدّيق الغماري، بخصوص الحركة العلمية بالريف، وكان قد نفى أحدهما أن تعرف المنطقة تلك الحركة، على حين رأى الآخَر أنها لا تُقارَن بما كان في فاس على عهد الأدارسة، رغم سبْق إمارة بني صالح بالنكور إلى الوجود على أرض المغرب الأقصى (91 هـ)؛ لأنها كانت باهتة في نظره! [قال]: "واعتراضي على كلام الشيخين لم يأتِ عصبيةً أو تشهيراً أو اعتباطاً، وإنما من خشيتي من تلقي الكثير من المثقفين، وحتى المتخصصين منهم، للكلام كما هو، وحينها سيقتحمون هذه المخاطرة، ويتلقونها من مشايخهم، ويستدلون بها، وعندها يكون إنكار الحق بأجلى صُوره! وها نحن نسمع أن بعضهم يردّد ما قيل ويتناقلونه كأنها حقائق مسلمة، بحكم أنها صدرت من شيخين جليلين واسعيِ الاطّلاع". (من مقاله "ومتى كان في الريف عالمٌ أصلا؟!"، المنشور إلكترونياً في موقع "هسبريس"، بتاريخ: 2012/10/20) .

[3] من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص 235.

محرم 710هـ، أيام بني مرين. وإنّ تأليف الكتاب في هذه المدة الوجيزة ليحتاج إلى "صبر طويل، مع سعةٍ في العلم، وقوة في الفهم، وبصَر بعلم الأثر، وتبحُّر في مختلِف العلوم والآثار"؛ على حد تعبير الشيخ أعراب[1].

والحق أن الممهد لم ينل بعْدُ ما يستحقه من عناية تليق بقيمته علميا ومنهجيا، ومردُّ ذلك إلى أسبابٍ أشار إلى بعضها محمد بن عبد العزيز الدّباغ؛ وهو أحد مُحافِظِي خزانة القرويين، بقوله: "وهو [أي الممهد] لحدّ الآن لم يجد من الباحثين والدارسين عناية كافية؛ نظراً لكون أجزائه غيرَ مجتمعة، ولأن ما هو مسجّل منها في الخزانات العامة لا يكفي لتحديد معالم المِنهاج الذي سار عليه مؤلِّفه"[2]. طبْعاً، هذا قبلَ أن يعثر الدباغ نفسه على قسط مهمّ من الجزء الأول من الكتاب، ضمن خُروم خزانة القرويين بفاس .. هذا القسط مكَّنَه من التعرف إلى كثير من جوانب الممهد مضموناً ومنهجاً ومصادرَ وبواعثَ تأليف وغيرها.

ولابن الزهراء مؤلَّفٌ آخرُ عن الموطإ، ركز فيه على زاويةٍ بعيْنِها من كتاب الإمام مالك، وهي المتعلقة برُواته؛ على غرار ما فعل آخرون غيرُه قبله وبعده؛ مثل الإمام عبد الرحمن السيوطي في مؤلفه الموسوم بـ"إسعاف المبطّأ برجال الموطّأ". وعنوانُ تأليف ابن الزهراء هو "ترتيب المسالك لرواة موطأ مالك"، كتبه قبل تصنيفه الممهّدَ الكبير. ويوجد منه سِفْر، وهو الثاني، بمكتبة ابن يوسف بمراكش، تحت رقم 476، ناقص البداية، ومكتوباً بخط مؤلِّفه، الذي ذكر أنه فرَغ من تأليفه يوم الثلاثاء رابعَ ذي القعدة 703هـ[3]. ويَحْسُن بنا التذكير بأن ابن الزهراء ألمَّ بأطراف من موضوع هذا الكتاب في ممهده؛ حيث كان يُفْرِدُ ترجمات مختصرة لرواة أحاديث الموطإ كما أسلفنا القيل.

ولابن الزهراء تأليفٌ آخَرُ عن "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" لأبي عمر ابن عبد البرّ، الذي حظي باهتمام كبير من لدن علمائنا الأقدمين تهذيباً واختصاراً وتذييلاً وشرحاً واستدراكاً عليه، أسْماه "أنوار أولي الألباب في اختصار كتاب الاستيعاب"[4]، وقد أشار إليه في أحد أجزاء الممهّد، أثناء شرحه حديثاً نبويا في باب النوم عن الصلاة، وتوجد منه نسختان في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقميْ 2324د، و1447ك. ويوجد الجزء الثاني منه، كذلك، في المكتبة الوطنية بمدريد، بخطوط مختلفة، مبتور البداية، وفي آخره تنصيصٌ على أن مجموع مَنْ ترجم لهم من الصحابة هو 3431، وإحالةٌ إلى أن له رسالةً مقتضَبة أفردها لذكْر الشهداء من أولئك الصحابة الكرام، سمّاها "رسالة الشهداء المشهود عليهم"، إلا أنها ما تزال في عِداد الكتب المجهولة، وإنْ عرفْنا عنوانها! وقد أشار ابن الزهراء ، في آخر كتابه "أنوار أولي الأبصار"، إلى قيمة هذه الرسالة بقوله: "أفردتُ لذكر الشهداء والأموات رسالة وجيزة، سميتها بـ"رسالة الشهداء المشهود عليهم". فمَنْ أراد الوقوف على أسمائهم رجلاً رجلا طالعه فيها بأوجز بيان، وأوْعب عبارة، والحمد لله..."[5].

---

[1] نقلا عن "المنار المنيف"، ص 55، ها. 2.

[2] من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص 226.

[3] ورقات عن حضارة المرينيين، ص 290.

[4] التأليفُ قيد التحقيق، في إحدى كلّياتنا، على يد طالبة باحثة؛ كما سمعتُ من أحد الأساتذة الباحثين المهتمّين بالموضوع.

[5] نقلا عن "المنار المنيف"، ص 62...

فبهذه الأعمال، نكون قد "عرَفْنا أربعة مؤلفات لمحَدِّث مغربي كبير أهْملته المعاجم التاريخية، وكان هو الرابع من المؤلفين المغاربة في فقه الحديث والخلاف العالي خلال العصرالمريني الأول"[1].

وذكر محمد العابد الفاسي مؤلَّفاً خامساً لابن الزهراء، أكّد أنه رأى جزءاً منه، داعياً إلى بذل مزيد من الجهد في البحث والتنقيب من أجل الوصول إلى معرفة الكتاب كاملاً، وهو في البدع وأمارات خراب العالم بذهاب أهل الفضل والدين، إلا أنه لم يُشِر إلى مكان وجوده![2]

يؤكّد ما سبق أننا أمام عالِمٍ وفقيه ريفيّ جليل؛ "وهب نفسَه لخدمة العلم، ودراسة السُّنّة الشريفة، واستخلاص الأحكام الفقهية من مصادرها الأساسية"[3]، وأسْدى خدمة عظيمة للفقه المالكي ببلاد المغرب الأقصى في عصره، بكتابه "الممهد الكبير" خصوصاً، ولكنه ظلّ مغمورا غيرَ معروف بين أكثر الدارسين المهتمّين بتاريخ الحركة العلمية لدينا، ناهيك عن عامّة الناس، من أبناء الريف ومِنْ غيرهم. وهو أمرٌ يبعث، حقا، على التأسُّف، ويُسائل الباحثين اليومَ، ويَسْتَحِثّنا – في المقابل – على إيلائه العناية الكبيرة التي يستحقها هو ومؤلَّفُه المومَأ إليه قبْلاً؛ بالتعريف بسيرته، وتقريب اجتهاداته إلى القراء، والكشف عن إسهاماته البارزة في صُنوف معرفية عدة خاض غمارَها، وصنَّف فيها. وقد سجّل، فيما قبْلُ، المؤرّخ عبد الرحمن بن زيدان هذه المفارَقة: عالِمٌ علاّمة، ولكنه أُهْمِل ونُسِي!!، مُحَمِّلاً المسؤولية الكبرى في ذلك أبناءَ الريف، سواء مِنْ مُجايِلِيه أو ممّن أتوا بعده؛ إذ قال عنه وعن ممهّده الجامع: "إنه أضاعَه ومؤلّفه قومه وعشيرته من معاصريه فمن بعدهم، وأيّ عالمٍ يَفخر به المغرب على المشرق أضاعُوا!!"[4]. ولسْتُ شاكّاً في أنّ توجيه جهود إضافية للبحث في تاريخ الريف، حضاريا وعلميا، سيُمكّن من تغيير جملة من الأحكام التي قيلتْ وأُلْصِقت بالمنطقة وأهلها، منذ تأسيس أول إمارة إسلامية على أرضها إلى وقتٍ ليس بالبعيد، وسيُثبت ما شهدته من حركية علمية، وما أنجبته من علماء في مجالات مختلفة، وإنْ كانوا قليلِي الاستقرار فيها؛ لعدة أسباب. وإنّ نظرة عَجْلى، على سبيل المثال، إلى "المنار المنيف" كافية للاقتناع، الأوّلي على الأقلّ، بهذا المعْطى/ الحقيقة. ثم إنّ الدعوة إلى النبْش في تاريخ الريف العلمي والحضاري، والحديث عن أعلامه وقِمَمه العلميّة، في الفقه والحديث والأدب ونحوها، وإماطة اللثام عن مُنجَزاته وإسهامات بَنِيه في هذه الميادين كلها، "ليس بُروراً بالعلم والعلماء وحَسْبُ، ولكنه – في جوهره – إنصافٌ للذاكرة الوطنية، ووصْل منهجيٌّ لحلَقات عطائها الحضاريّ الممتدّ في الزمان والمكان"[5].

---

[1]- ورقات عن حضارة المرينيين، ص 290.

[2]- فهرس مخطوطات خزانة جامع القرويين، 1/ 185.

[3]- من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص 249.

[4]- نقلاً عن "المنار المنيف"، ص 54.

[5]- محمد أورياغل: العلاّمة الشيخ محمد حدّو أمزيان الورياغلي عَلَمٌ من أعلام الدعوة بالريف وتِطّاوين، أصوات الريف، ع.19، م.س، ص 13.

المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر
نقد الأسلوب الدفاعي

الدكتورة أم كلثوم بن يحي

أستاذة الفقه والأصول/جامعة بشار، الجزائر

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وصفوته من خلقه، وأمينه على وحيه، نبينا وإمامنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيله واهتدى بهديه إلى يوم الدين... أما بعد:

فقد كان الحديث عن المرأة وإشكالية التحرر في مطلع القرن العشرين ضمن الرباعية المفاهيمية: المرأة، الشريعة، العادات، الغرب، لا يخرج عن أحد التوجهات التالية: الأول يرى أنّ الشريعة أعطت المرأة المسلمة حقوقاً سلبتها إياها التقاليد والعادات -وأحياناً الرجل- ومنعتها من ممارستها، والثاني يرى أن المرأة المسلمة بدأت تخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية باتخاذها تجربة المرأة الغربية مرجعاً ونموذجاً[1]، والثالث يرى أن الإسلام دين استعبد المرأة وامتهن كرامتها.

أما في نهايات هذا القرن فأخذ موضوع المرأة منحى جديدا وبدأ يتحرك بوتيرة متسارعة ولافتة للنظر في المجتمعات العربية والإسلامية، وكأن وعياً جديداً ظهر في التشكل حول موضوع المرأة، ولعل السبب في ظهوره تطور التعليم في المجتمعات الإسلامية الذي أنتج حالة صدام بين تطلعات المرأة المتعلمة والموروث الثقافي الذي تحكمه العادات والتقاليد، وقد ساعد عامل التعليم عاملين مهمين أحدهما عالمي ويتمثل في المؤتمرات والاتفاقات الدولية، والثاني تقني يتمثل في تطور شبكات التواصل الاجتماعي التي دعمت قضايا المرأة ونقلتها إلى العالم صوتا وصورة[2].

هذا الصدام الفكري استمد قوته من المفاهيم التي تميزت بالضبابية والجدلية والتي هي أشبه بكرة الثلج تبدأ صغيرة وتنتهي كبيرة، وما كانت لتكون كذلك لو أنها عولجت معالجة فقهية دقيقة من قبل أهل الاختصاص فور طرحها على الساحة الدينية، كمفهوم القوامة والولاية، ومفهوم الاختلاط، وقرار المرأة في

---

[1] سعاد الحكيم، المرأة المسلمة نحو تأصيل لنموذج عالمي، مجلة التفاهم، العدد:20 ، 2007م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان: http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=477

[2] زكي الميلاد، الفكر الديني وتجديد النظر في قضايا المرأة، مجلة الكلمة، السنة الثامنة، العدد:30، 2001م-1421هـ.

البيت والعمل وغير ذلك من المسائل التي ما زالت تفتح للتنظير الفقهي حسب الجو العام للأمة المسلمة وحالتها الدينية التي تتأرجح بين التفريط والإفراط والوسطية.

*****



المحور الأول:
المرأة بين تفاضلية الأعراف وتماثلية الغرب وتكاملية الإسلام

1-1 المرأة في نظرية التفاضل العرفية:

تقوم هذه النظرية على تفضيل الذكر على الأنثى، وتدخل حيز التطبيق من لحظة الولادة شعارها في ذلك: "تفضيل الذكر على الأنثى"، وتستمر في كل جزئيات الحياة في المجتمع الذي تحكمه عادات بدائية بعيدة عن الإسلام الذي منح المرأة حقوقا كاملة تتفق وطبيعتها الجسدية والنفسية، قبل أن تتراكم التقاليد والعادات الغريبة على الإسلام لتغيّب حضورها وتعطّل شراكتها وتستثمر النصوص الدينية لتمليكها للرجل، وقهرها وظلمها وحرمانها من حقوقها الشرعية والإنسانية، في ذاتها وفي أولادها. [1]

إن هذه النظرية التفاضلية أنتجت مجتمعا يعاني العرج يعتمد على الرجل في كل أموره ويهمش المرأة، ويمنعها من أداء دورها الجوهري في بناء الأمة الإسلامية، تقول السيدة صافي ناز كاظم:" إن حظ المرأة المتعلمة من الالتفات . إسلاميًا . لمحنة ظلمها الاجتماعي الذي أعادها إلى عذابات موروثات من العقلية

---

[1] سعاد الحكيم، المرجع نفسه.

الجاهلية قبل الإسلام، تفسير مبتور للآية الكريمة: ﴿**وقَرنَ في بيوتكنّ**﴾ (الأحزاب:33) بدل إعادتها إلى وضعها الذي قرره لها الإسلام". [1]

1-2 المرأة المتحررة في نظرية التماثل الغربية:

إن تعاطي الغرب مع المرأة مبني على فلسفة تبني فردية المرأة، وتحولّها إلى كائن قائم بذاته، خارج العائلة والمجتمع والأمة، يتفاعل مع الآخر انطلاقاً من فرديته واحتكاماً إلى قانون المماثلة والمساواة...كحبات الرمل: تتماثل، تتساوى، تتساكن، تتجاور، وتتفارق حين حدوث أي شيء يمس هذا الكيان الفردي، أو يمنع نماءه ولا يحقق مصالحه من وجهة نظر صاحبه.. فردية متشابكة بنظام قيم مادية لا يثمّن التضحية والإيثار وما يشابههما من مفاهيم تقدّم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، بقرار حر من هذا الواحد الفرد[2].

هذه الفلسفة أنتجت علاقة تنافسية تروج للحرية على أنها صراع وجود وفرض ذات يقوم على مبدأ المساواة التماثلية بين الجنسين في كل شيء، وكثيرة هي المؤتمرات التي عقدت والاتفاقيات التي وقعت حول المرأة ووضعها في العالم بدءا بميثاق الأمم المتحدة الذي أبرم في سان فرانسيسكوا في 26 جوان 1945م، ومرورا باتفاقية سيداو 1979م التي تبنت القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وانتهاء بمؤتمر بكين1995م.

هذه المؤتمرات والاتفاقيات وغيرها من القديمة والجديدة -مما لا يسعنا المقام لذكرها- ليست إلا تجسيدا لتبعية المرأة والاتجار بجسدها وبعث استرقاقها من جديد في زمن الحرية المقنعة، وإن كانت هذه المؤتمرات والاتفاقيات لا تخلو من بنود تحمي المرأة، ومن أهم النقاط التي ركزت عليها هذه المؤتمرات:

1- اعتبار الدين عاملا رئيسيا في تخلف المرأة وتعرضها للتمييز الجنسي.
2- مساواة المرأة للرجل مساواة مطلقة تعدت حدود الفطرة، والطبيعة الجسدية والعاطفية لكلا الجنسين.
3- الإقرار بالعلاقات الجنسية خارج الأسرة.
4- فرض نمط حياتي واحد على جميع شعوب الأرض دون مراعاة للخصوصية الثقافية والدينية وحتى البيئية لكل شعب.

إن هذه النظرية التنافسية استهوت المرأة وهي شابة وأقصتها وهي مسنة عندما حرمتها دفء الأسرة وقوامة الرجل وعطف المجتمع، ولنا أن نستأنس بشهادة نساء غربيات أصبحن بفضل الله مسلمات كسمية جيمس التي تقول: "كثيراً ما يعثر على جثة أحد المسنين في بيته بعد موته بأيام، وربما أسابيع، وقد كانت هناك امرأة تحب تربية القطط، وبعد عدة أسابيع من موتها عثر على نصف جثتها في بيتها بعدما أكلت

---

[1] صافي ناز كاظم، في مسألة السفور والحجاب، 1982م، القاهرة، مكتبة وهبة، ص:20.

[2] سعاد الحكيم، المرجع نفسه.

قططها نصفها الآخر"،[1] لا أعتقد أن أي امرأة على سطح المعمورة تريد أن تكون هذه العجوز، غربية كانت أو عربية، تقدمية كانت أو رجعية، سامية كانت أو بربرية، لكنها الحياة التي تريدها لنا هذه المؤتمرات عن قصد أو عن غيره.

1-3 المرأة المتحررة في نظرية التكامل الإسلامية:

إن سياسة التماثل المواجهاتي التي أفرزها الفكر الغربي يقابلها التكامل الإنساني في الفكر الإسلامي الذي يجعل من العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تكامل وتعاون، لا علاقة تنافس وتضاد، وكيف تكون كذلك والمرأة تختلف عن الرجل بنية وتركيبة جسدية ونفسية.

لقد أحدث الإسلام ثورة سياسة واجتماعية لم يشهد لها التاريخ مثيلا فيما يتعلق بالمرأة وسما بإنسانيتها فوق كل ما كان معهودا، وكفل لها حقوقا كانت قبله من المحظورات وجعلها شقيقة الرجل، وشريكته في شرف الاستخلاف على الأرض، وجعلهما مسئولين على السواء على ما عهد به المولى عز وجل إلى الإنسان، قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾، (البقرة:30)، هذا هو المنهج الرباني الذي أكده الحبيب المصطفى بقوله –صلى الله عليه وسلم-: (**إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**)[2] .

ووفق هذا الفهم العميق للإسلام خرَّجتْ المدرسة النبوية نساء كن في عظمة هذه المدرسة وعظمة صاحبها، بين فقيهات وراويات حديث، وبين مجاهدات بالمال والنفس، وبين سياسيات وشاعرات، إضافة إلى كونهن نجحن بامتياز في مهامهن زوجات وأمهات، فكن أمهات ومربيات مرشدات لجيل التابعين خير الأجيال بعد جيل الرسول صلى الله عليه وسلم.

إن المرأة المحمدية لم تكن أبدا محلا للامتهان، ولا وعاءً للإنجاب فقط، بل كانت عنصرا مؤسسا للدولة الإسلامية، وحتى زواجه صلى الله عليه وسلم وتعدده كان لأهداف سامية تتنوع بين هدف اجتماعي وآخر ديني أو سياسي، حيث قامت أمهات المؤمنين بأعمال ريادية في نشر الدعوة المحمدية والدفاع عنها لما جلسن للفتيا ورواية الحديث، كما وضعن إلى جانب الرسول أسس الدولة لما اشتركن في الحياة السياسية، واشتركن معه في غزواته وحروبه، ثم أكملن الطريق بعزم أكبر وإصرار أكثر بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

كما كانت المرأة في العهد الراشدي مرجعا مهما يعتد به في رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أكثرهن رواية للحديث السيدة عائشة التي بقيت قرابة نصف قرن بعد الحبيب المصطفى تروي أحاديثه وتنقيها من المكذوب والضعيف، فقد روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألفين ومائتين

---

(1) Summayya James: My English woman's story, Journey To Islam, p60 61-..

(2) رواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، رقم الحديث: 105.

وعشرة أحاديث، يقول فيها أبو موسى:" ما أشكل علينا أصحاب محمد حديثا قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما"[1].

إن المرأة المسلمة هي من حفظت سنة الحبيب المصطفى ابتداء من السيدة عائشة وانتهاء بباقي الصحابيات، حيث وقع تعمد الكذب في الحديث عن الرسول صلى الله عليه من الكثير من الرجال الذين حصرتهم كتب الجرح والتعديل، بينما لم يقع ذلك من النساء على كثرتهن بشهادة إمام الجرح والتعديل شمس الدين الذهبي:" وما علمت من النساء- أي من اتهمت بالكذب- ولا من تركوها"[2]، أما بالنسبة لحفظ القرآن الكريم فكان شرف ذلك من نصيب أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، فهي صاحبة النسخة الورقية للقرآن التي استنسخ منها سيدنا عثمان النسخ التي وزعت على الأمصار.

۞۞۞

المحور الثاني:

المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر وثنائية التنظير والتطبيق

نميز هنا بين نوعين من الخطاب الإسلامي حول المرأة، خطاب داخلي موجه للمسلمين في البلاد العربية والإسلامية، وخطاب خارجي موجه للغرب.

2-1 الخطاب الداخلي:

أولا: مآخذ على التنظير

ما يؤخذ على كثير من الدعاة الذين حالوا التنظير الفقهي لدور المرأة المجتمعي أنهم لم يخرجوا عن النسخة المكررة ذات العناوين المكررة، والشواهد المكررة والتي لا تخرج عن أحد الأساليب التالية:

- الأسلوب النمطي:

ويقصد به طريقة تناول موضوع المرأة في الخطاب الإسلامي والتي في كثير من الأحيان لا تخرج عن الأبجديات الأدبية التي سار عليها الدعاة من بداية القرن العشرين، والتي يستهل فيها الكاتب خطابه بالحديث عن واقع المرأة قبل الإسلام في الحضارات القديمة وعند عرب الجاهلية، ثم يفصل في مسألة تحرير المرأة في الإسلام، ثم يتوقف بإسهاب عند واقع المرأة في أوروبا ما قبل عصر النهضة، ثم المرأة في أوروبا المعاصرة وما جنته عليها المواثيق الدولية من انحلال وضياع، ليختم بتحذير شديد اللهجة للمرأة المسلمة من

---

[1] السيوطي، جلال الدين، طبقات الحفاظ، تح: محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1973م، ص: 8.

[2] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط (2)،1405هـ، 1985م: (256/2).

أن تنجرف نحو التيار العلماني التغريبي، وليخلص إلى أهم التوصيات في خطابه بضرورة وعي المرأة بمسئوليتها تجاه المجتمع.

إننا عندما وصفناه بالنمطي لا نقصد التقليل من شأنه ولا من أهدافه ولا من صحة ما ذهب إليه، لكنه خطاب يراوح مكانه لا جديد فيه، خطاب يتحدث عن الواجب أكثر من تحدثه عن الحق، خطاب لا يستشرف المستقبل ولا يصنعه، ولا يلامس جوهر المرأة المعاصرة ولا يسهم في صقله وتشكيله الشكل الإسلامي المعاصر الذي يمنحها قوة الشخصية والقدرة على الاستمرارية معتزة بهويتها المحمدية وسط العولمة الفكرية التي يروج لها المنتصر سياسة وقوة وفكرا.

– أسلوب الممانعة:

وهو أسلوب يعتمد على الشحن العاطفي أكثر من اعتماده على التنظير الفقهي الذي يوظف فقه الواقع، ويساعده في ذلك البيئة المجتمعية الميَّالة إلى الجمود الديني والثقافي، والمحاطة بالقهر حيال المجتمع الخارجي حينا، والتخلف والبطالة المقيدة بالعرف أحيانا كثيرة.

كما أنه أسلوب يصنف المرأة كعامل رئيس في تخلف المسلمين والانحطاط الأخلاقي ويختزل عودة المسلمين لدينهم في عودة المرأة إلى حجابها، وإلى قرارها في بيتها، ويشدد عليها في عملها، وهذا وإن كان حقيقة فهو ليس كل الحقيقة؛ لأن المجتمع متخلف ليس لأن المرأة انحرفت عن مسارها بل لأن المجتمع بعنصريه الرجل والمرأة وبفئاته المجتمعية كلها انحرف عن المسار الرباني.

– التكرار والهروب من المسائل الجدلية خشية التعرض للرفض والاتهام:

وهو أسلوب يفتقد التجديد والتنظير الواقعي، ينتهج التكرار والإطناب في الحديث عن المثاليات، يكرر أقوال من سبقوه من المشايخ، ويعيد شرحها ويذيلها بالحواشي المكررة، مغفلا أو متغافلا أن من كتب عنهم عاشوا زمنا غير زمانه، وظروفا غير ظروفه، وتحديات غير تحدياته، يتحدث عن دور المرأة وكيف أنها أخلت به متناسيا دور الرجل والمجتمع بجميع أطيافه، وكل ذلك خشية أن يتهم في دينه، أو يتعرض فكره للرفض، وهو يكشف حالة العجز والهروب التي تعيشها الساحة الإسلامية على مستوى المسائل العالقة والحساسة والتي تحتاج إلى تدخل عاجل من فقهاء الأمة.

ولعل أكثر العلماء جرأة وشجاعة في هذا المجال الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى في كتابه: "قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة" الذي يعتبر أحد أهم المؤلفات النقدية في التفكير الديني، فهو يحتوي على ثورة إصلاحية تستنهض الفكر الديني، وتنفض عنه الرواسب الجامدة، والموروثات الجاهلة، والتقاليد الراكدة، والمذاهب الوافدة[1].

ثانيا: مآخذ على التطبيق

– استحواذ المسائل الأخلاقية على الخطاب الموجه للمرأة على حساب مسائل التنمية والتعليم:

---

[1] زكي الميلاد، الفكر الديني وتجديد النظر في قضايا المرأة، مجلة الكلمة، السنة الثامنة، العدد:30، 2001م-1421هـ.

كثير ممن كتبوا عن المرأة ركزوا على المسائل الأخلاقية، وبخاصة السفور والاختلاط والتشبه بالكفار، وغيرها من الظواهر المرضية التي تستدعي معالجة فورية من الدعاة، لكنهم في المقابل أهملوا عدة جوانب لا تقل أهمية عن الجانب الأخلاقي كالأمية المتفشية بين النساء المسلمات، والعنف ضد المرأة، وتنمية المرأة المسلمة علميا ومهنيا لتأخذ مكانها الصحيح والمؤثر في بناء الحضارة الإسلامية كما وقفت قبلها الصحابيات جنبا إلى جنب مع الصحابة في بناء المشروع الإسلامي الذي أنتج إمبراطورية إسلامية مترامية الأطراف.

– حالة الانفصال بين التنظير الفكري لقضايا المرأة والواقع المعيش لها:

كثير من الدراسات الإسلامية التي تناولت موضوع المرأة هي دراسات لا تقدم حلولا فعلية لوضع المرأة المتدهور في المجتمعات الإسلامية، فكثير من المسائل العالقة ما زالت تحتاج إلى تنظير فقهي دقيق يزيل اللبس عنها كمسؤولية الإنفاق على الأسرة ومرتب الزوجة، مفهوم القوامة، العنف الأسري، مشاركة الزوج في الأعمال المنزلية، وغيرها من القضايا النابعة من الواقع المعاش يوميا في مجتمعاتنا والتي يجب أن نعالجها المعالجة السليمة بأسلوب تقدمي متحضر[1].

هذا الوضع الذي تعانيه المرأة المسلمة ليس وضعا جديدا إنما هو وضع قديم جديد، إننا حينما نقرأ مثلا لمحمد قطب وهو يصف وضع المرأة في وقته، نشعر أنه وضع مستصحب إلى وقتنا الحالي مع زيادة في السوء، يقول الشيخ محمد قطب:" إن الوضع السيئ الذي تعانيه المرأة الشرقية يرجع إلى ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية وسيكولوجية ينبغي أن نلمّ بها، لنعلم من أين تأتينا هذه المفاسد، ونكون على هدى ونحن نحاول الإصلاح، هذا الفقر البشع الذي يعانيه الشرق منذ أجيال عدة، هذا الظلم الاجتماعي الذي يجعل قوماً يغرقون في الترف الفاجر، وغيرهم لا يجد لقمة الخبز والثوب الذي يكسو به العورات، هذا الكبت السياسي الذي يجعل من الحكام طبقة غير طبقة المحكومين، هذا الظلام التعس والإرهاق العصبي الذي يعيش فيه سواد الشعوب نتيجة هذه الظروف.. هذا كلّه هو المسؤول عما تعيش فيه المرأة من الذلّ والاضطهاد، إن ما تحتاج إليه المرأة هو «عواطف» الاحترام والمودة بينها وبين الرجل. وأين تنبت هذه العواطف في الفقر المدقع والكبت المرهق للجميع؟!" .[2]

ويضاف إلى المآخذ السابقة مآخذ أخرى لا تقل أهمية منها:

1- ضعف التأثير الملموس والقدرة على التغيير في بعض الخطابات الموجهة للمرأة، حيث أن غالبية النساء لهم أحكام مسبقة على هذا النوع من الخطابات بناء على قراءات سابقة.

2- كذلك يلاحظ غياب دراسات ميدانية عميقة حول أوضاع المرأة المسلمة الراهنة، ونسبة الأمية والنشاط الاجتماعي للمرأة خارج الأسرة، وكذلك نسبة الإبداع العلمي والفكري بين النساء، حيث إن أغلب الدراسات هي دراسات غربية، أو عربية ذات توجهات معارضة للتوجه الإسلامي، وبناء على ذلك

[1] فوزية العشماوي، تجديد الفكر الإسلامي منهج التعامل مع قضايا المرأة المسلمة، المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص:2.

[2] ينظر بتصرف: محمد قطب، شبهات حول الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ص: 150-151.

يتم التشكيك فيها، غير أنه من غير الإنصاف أن نطلب من الناس عدم تصديق الرواية الغربية بدعوى زيفها، ونحن لا نملك الرواية الصادقة بل إننا لم نبذل حتى الجهد في تكوينها.

2-2 الخطاب الخارجي:

يتميز هذا النوع من الخطاب في كثير من الأحيان بانتهاجه الأسلوب الدفاعي، وتسخر فيه كل القدرات العلمية والملكات الفكرية للدعاة لتفنيد مزاعم الغرب عن المرأة في الإسلام، وهو بذلك مقيد بالنظرة الغربية ما يجعله يغفل أساس هذا الخطاب وهو المرأة، فيعتمد التنظير الفكري لنفي الشبهات عن الإسلام أكثر من اهتمامه بالمرأة موضوع الخطاب، وحالتها المجتمعية.

صحيح أن لهذا النوع من الخطاب دخلا هاما في التعريف بالإسلام الصحيح وبمكانة المرأة في الإسلام، لكن الغربي الذي يوجه له الخطاب يرى تناقضا صارخا بين دفاع الدعاة عن المرأة في الإسلام وبين واقعها المعيش في المجتمعات الإسلامية، بخاصة التي تعرف اضطرابات سياسية وطائفية.

وللمرأة الغربية نظرة سطحية عن المرأة المسلمة تشكلت من وسائل الإعلام التي صورت المجتمعات الإسلامية تصويرا مغلوطا ينافي الحقيقة الكاملة، معتمدة في ذلك مبدأ التعميم، ثم التخويف والتحذير، فالمرأة المسلمة في عيون المرأة الغربية هي امرأة مظلومة مقهورة لعدة أسباب منها:

- أنه لا مساواة في الإسلام بين الرجل والمرأة إطلاقا.
- أن مكانة المرأة في الإسلام نصف مكانة الرجل في الميراث وفي الشهادة.
- لا حق للمرأة المسلمة في طلب العلم، ولا في العمل.
- لا حرية للمرأة المسلمة في اختيار شريك حياتها"زوجها".
- أن المرأة المسلمة تباع للرجل بالمهر الذي يدفعه مقابل الاستمتاع بها، وبغيرها من النساء عن طريق التعدد.
- من حق الرجل ضرب زوجته وتأديبها في الإسلام.
- الطلاق في الإسلام من حق الرجل ولو كان تعسفيا، ولا حق للمرأة في ذلك.
- أن الإسلام يحبس المرأة ويفرض عليها الحجاب.
- أن الرجل المسلم موعود بحور العين في الجنة، بينما أكثر أهل النار من النساء[1].

ويضاف إلى ما ذكر سابقا أن المرأة المسلمة مازالت في بعض الأقطار تناضل من أجل قضايا تعتبر من المسلمات لدى المرأة الغربية، كالانتخاب والتعليم وسياقه السيارة والسفر والاستقلال المادي، وقوانين الجنسية الذي تحرم الأم من منح جنسيتها لأبنائها، وتجعل ذلك حكرا على الأب.

---

[1] انظر: فوزية العشماوي، تجديد الفكر الإسلامي منهج التعامل مع قضايا المرأة المسلمة، المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص:3.

لكن هذا الترويج الغربي لوضع المرأة المسلمة يفنده مفكرو الغرب أنفسهم، كالمؤلف الفرنسي هنري دي كاستري الذي يقول:" من الخطأ الفاضح والغلو الفادح قولهم إن عقد الزواج عند المسلمين عبارة عن عقد تباع فيه المرأة فتصير شيئا مملوكا لزوجها لأن ذلك العقد يخول للمرأة حقوقا أدبية وحقوقا مادية من شانها إعلاء منزلتها في الهيئة الاجتماعية.... "[1]، ويوافقه الباحث الفرنسي المعاصر جاك ريسلر:".. لقد وضعت المرأة على قدم المساواة مع الرجال في القضايا الخاصة بالمصلحة فأصبح في استطاعتها أن ترث، وأن تورث، وأن تشتغل بمهنة مشروعة لكن مكانها الصحيح هو البيت، كما أن مهمتها الأساسية هي أن تنجب أطفالا ..وعلى ذلك رسم النبي صلى الله عليه وسلم واجبها(أيما امرأة مات زوجها ، وهو راض عنها، دخلت الجنة"..وفي الحق أن تعدد الزوجات، بتقييده الانزلاق مع الشهوات الجامحة، قد حق بهذا التشريع الإسلامي تماسك الأسرة ، وفيه ما يسوغ عقوبة الزوج الزاني ".[2]



المحور الثالث:
تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر

3-1 أسباب الضعف الفكري عند المرأة

لكي يتم تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر لابد أولا من الوقوف على أسباب الضعف الفكري عند المرأة وهي كثيرة نذكر منها:

- غياب الوعي عند المرأة:

تتحمل المرأة قدرا كبيرا من المسؤولية عن الحالة التي آلت إليها وضعيتها في المجتمعات الإسلامية، ذلك بأنها ما زالت تعاني من أوهام ومفاهيم خاطئة صارت ثقافة متوارثة أباً عن جد، وغدت هي نفسها تروج لها، رغم ما حققته من تقدم وتحرر على كافة الأصعدة الاجتماعية والثقافية والسياسية، فكثيرا ما تتعرض المرأة إلى ما لا يقبل شرعا من الضرب والتحقير والاستيلاء على المال، والحرمان من الدراسة وغير ذلك من الممارسات البغيضة التي تمارس باسم القوامة، وتصطبغ في كثير من الأحيان بصبغة الدين من قبل أشخاص علمهم الشرعي قليل، وزادهم من التقوى ضئيل.

فمن المؤسف أن يجد ممارسو العنف الجسدي واللفظي والنفسي ضد المرأة البيئة المساعدة حيث تعاني شريحة واسعة من المجتمع من أمراض نفسية تتعلق بمفهوم خاطئ متمثل في تفوق الرجل على المرأة، فضلا عن النظرة الدونية إلى المرأة وخاصة في المجتمعات التقليدية حيث العادات والتقاليد هي الفيصل في

---

[1] عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط(1)، 1992م، ص: 411.

[2] عماد الدين خليل، ص:415.

الحكم،[1] يقول المفكر الفرنسي مارسيل بوازار:"..ليس في التعاليم القرآنية ما يسوغ وضع المرأة الراهن في العالم الإسلامي . والجهل وحده، جهل المسلمة حقوقها بصورة خاصة ، هو الذي يسوغه .... ".[2] ويقول المستشرق الانجليزي هاملتون كب:" حين ننتهي من حذف الانحرافات (الفقهية المتأخرة) وشجبها، تعود تعاليم القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم الأصلية إلى الظهور في كل نقائها ورفعتها وعدالتها المتساوية إزاء الرجل والمرأة معا، عندئذ نجد أن هذه التعاليم تعود إلى المبادئ العامة وتحدد الفكرة التي تجب أن توضع ويطبق القانون بمقتضاها أكثر من أن تعين صيغا حقوقية حاسمة، وهذه الفكرة، فيما يخص المرأة ، لا يمكنها إلا أن تكون نابضة بالود الإنساني وبشعور الاحترام لشخصيتها والرغبة في محو الأضرار التي ألحقها بالمرأة سير المجتمع سيرا قاسيا وناقصا فيما مضى، وبعدما ننتهي من استخلاص هذه الفكرة وهضمها، يمكننا أن نفهم التشريع الخاص بالقرآن فهما صحيحا، حالما نتوصل إلى ذلك نرى أن الموقف الإسلامي تجاه المرأة، والطريقة الإسلامية في فهم شخصيتها ونظامها الاجتماعي، وطريقة حماية التشريع الإسلامي لها، تفوق كثيرا ما هي عليه في الديانات الأخرى"[3].

– غياب قيادة نسوية فاعلة متحدة الرؤية والصف:

ليس المقصود من الغياب هو انعدام هذا النوع من النساء، إذ لا تخلو الساحة الإسلامية من نساء فاعلات قادرات على الانجاز، لكن المقصود هو الكم الموجود الذي يستطيع متحدا قيادة سفينة التجديد والبث في المسائل الجدلية حول المرأة جنبا إلى جنب مع الرجل؛ لأن الرجل مهما دافع عن وضع المرأة في الإسلام فهو يدافع بالوكالة، وليس من يدافع بالوكالة كمن يدافع أصالة، بشهادة المرأة نفسها، حيث تقول الدكتورة منى يكن:" لا تزال المرأة المسلمة مبعدة عن دورها الاجتماعي والحياتي إلى حد كبير، ولا يزال هاجس إبقائها على الهامش ينغص عيشتها، ويقلق راحتها، ويقصيها عن الحركة، وتبقى مسألة الاعتراف للمرأة بفاعليتها، ودورها، وعدم فرض الوصايا العمياء عليها من أهم القضايا التي تشغل بالها"[4]، ويقول الشيخ الغزالي: "المرأة عندنا ليس لها دور ثقافي ولا سياسي، لا دخل لها في برامج التربية، ولا نظم المجتمع، لا مكان لها في صحون المساجد، ولا ميادين الجهاد. ذكر اسمها عيب، ورؤية وجهها حرام، وصوتها عورة، وظيفتها الأولى والأخيرة إعداد الطعام والفراش.. والحق أن قضايا المرأة تكتنفها أزمات عقلية وخلقية واجتماعية واقتصادية، والأمر يحتاج إلى مراجعة ذكية لنصوص وردت، وفتاوى توارثت، وعادات سيئة تترك

---

[1] أم كلثوم بن يحي، الموروث الديني وثقافة العنف في المجتمع، الواقع والمأمول، بحث مقدم إلى الملتقى الوطني حول دور التربية في الحد من ظاهرة العنف الذي نظمه مخبر الأرغنوميا والوقاية يومي 07 و08 ديسمبر 2011، جامعة الجزائر 2، بوزريعة، الجزائر.

[2] نقلا عن عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص: 410.

[3] عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص: 424.

[4] الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. ندوة: مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط1، 1993م، ص268.

طابعها على أعمال الناس، لابد من دراسة متأنية لما نشكو منه، ودراسة تفرق بين الوحي وما اندس فيه، وبين ما يجب محوه أو إثباته من أحوال الأمّة..".[1]

إن ما نصبو إليه اليوم قبل الغد شريحة من النساء عارفات بدينهن، مؤديات لواجباتهن تجاه ربهن ووطنهن، مشاركات في النهضة بل وقائدات لها، بهذا لا بغيره تنهض أمتنا إن كنا نحمل هم النهضة محمل الجد لا محمل التنظير السطحي والاجترار الذي لا يسمن ولا يغني من تخلف.

– استغلال الوازع الديني لوقف حركة المرأة التقدمية:

كثيرا ما يحدث للمرأة التي تملك الكفاءة العلمية والعملية، والقادرة على إحداث تغيير في المجتمع إرباك وتشويش فكري وديني من قبل المجتمع المدجج بفتاوى بعض علمائه، لتجد نفسها مجبرة على الرجوع بخطواتها إلى نقطة الصفر، عندما يصور لها أن ما تقوم به ابتداع وخروج عن الشرع، وتشبه بغير المسلمين وما يقابل ذلك من وعيد ونهي وتشديد وتلبيس؛ لتجد المرأة المسلمة والتي تحمل قلبا مهموما بهموم الأمة وفكرا مستنيرا نفسها تدور في حلقة مفرغة يصعب عليها الخروج منها لأنها مسيجة بسياج الدين، يقول الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى:" إن البيئات المتدينة في أرجاء شتى من العالم الإسلامي تتسم بالقصور والجمود، وتشدها إلى التراب طبائع معتلة، والجو الذي تحيا فيه يخالف مخالفة تامة جو القرآن الكريم المليء بالصحو والضوء والتألق والانطلاق".[2]

– حالة الخمول الفكري الذي تعاني منه المرأة بعد الزواج والإنجاب:

إضافة إلى انعدام الوعي عند المرأة والذي صنفناه سببا رئيسا للوضع الذي تعيشه، هناك سبب آخر متعلق بالمرأة ذاتها، وهو حالة الخمول الفكري الذي تعيش فيه بعد الزواج والإنجاب، وهذه ظاهرة قد لا يختلف عليها اثنان، وإذا كان علماء المسلمين الأوائل تفطنوا لهذا الخطر في إهمال وظيفة المرأة خارج حدود الأسرة فمن باب أولى أن يتفطن العلماء المعاصرون لهذا الخلل الكبير في ظل التحديات الكثيرة كثرة أعداء هذه الأمة وكثرة مصائبها.

– أساليب المرأة التربوية مع ابنها رجل المستقبل:

إننا عندما نتحدث عن الظلم الذي يقع على المرأة الشرقية وبخاصة من الرجل يجب أن نتوقف قليلا ونطرح السؤال التالي: من أي مدرسة تخرج هذا الرجل، ثم نتذكر قول الشاعر:

الأم مدرسة إذا أعددتها   أعددت شعبا طيب الأعراق

إن الرجل الشرقي المتسلط الذي كون المجتمع الذكوري في البلاد الإسلامية، هو بالأساس طفل تربى على يدي أمه(المرأة)، فنَعِم بالتفضيل من الأنثى على الأنثى لمجرد كونه ذكرا، ومُنِح حقوقا وامتيازات من الأنثى، فقط لأنه ذكر، ما يعزز عنده مبدأ أفضلية الذكر على الأنثى، ومن شب على شيء شاب عليه.

---

[1] الغزالي، محمد، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ط6، 1996م، دار الشروق، القاهرة،ص:33 وما بعدها.

[2] الغزالي، محمد، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ط4، 1996م، دار الشروق، القاهرة، ص: 46.

3-2 حلول عملية للارتقاء بوضع المرأة المسلمة في الخطاب الإسلامي المعاصر الداخلي والخارجي:

أ- استثمار الهدي النبوي في التعامل مع المرأة:

كان للمرأة المسلمة في المدرسة المحمدية تأثير بالغ لا يقل أهمية عن شقيقها الرجل، ولم يقتصر دورها على ما يحاول قاصرو الفهم من أمتنا حصره في أعمال بيتية وتربية للأولاد على عظم هذه الأعمال وعظم قدرها، لكن كانت إضافة إلى ذلك موضع مشورة للرسول صلى الله عليه وسلم وكانت مؤثرة في قراره السياسي، وكانت مهاجرة ومجاهدة وشهيدة، وعالمة وأديبة وشاعرة وفقيهة.

إننا إذا كنا حقا نسعى لفك العزلة عن المرأة المسلمة ونرجو إشراكها في عملية التنمية لا بد من استثمار الهدي النبوي في كيفية معاملة المرأة، حيث يبرز الرجل كعنصر هام في مساعدة المرأة في ذلك من خلال مد يد العون لها وتفهم تعدد انشغالاتها التي فرضها العصر الذي نعيش فيه، ولنا في الرسول صلى الله عليه وسلم خير قدوة، فهو الزوج المساعد المتفهم وغير المتطلب في زمن بسيط مهام المرأة فيه واضحة وبسيطة والتحديات قليلة، إضافة إلى تعدد زوجاته ما يخول له الاعتماد التام عليهن، على خلاف الوضع الحالي حيث التحديات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وحيث المرأة في حاجة ماسة إلى رجل يقتدي بالحبيب المصطفى الذي تصفه السيدة عائشة فتقول عندما سئلت عما كان يصنع الرسول في بيته:" كان في مهنة أهله، وإذا حضرت الصلاة قام إليها"[(1)]، وفي رواية الطبري:" كان صلى الله عليه وسلم يخدم في مهنة أهله، ويقطع اللحم ويقم في البيت ويعين الخادم في خدمته"[(2)].

ب- استثمار وتوظيف فكر معتنقات الإسلام في كتابة الخطاب الإسلامي الموجه إلى المرأة:

لعل أكثر الناس فهما للإسلام وإحساسا بعظمته، وبتفوقه الحضاري على الفكر الغربي، النساء الغربيات اللواتي اعتنقن الإسلام؛ ذلك لأنهن ولدن في البيئة الغربية وتربين على الطريقة الغربية واستطعن بصفاء فكرهن من جهة وبفهمهن العميق للحضارة الغربية من جهة أخرى أن يعتنقن الإسلام، كما استطعن في كثير من الأحيان أن يدافعن عنه أحسن ممن ولدن مسلمات؛ لأن لهن قدرة واضحة على مخاطبة العقل الغربي بما يفهمه.

إن أقل ما يمكن فعله شكرا لله على نعمة الإسلام، ورغبة في نشر تعاليمه السمحة في أرجاء المعمورة، هو نشر هذا النوع من الفكر المستنير وتوظيفه لخدمة الإسلام، والتعريف به عند غير المسلمين، بل وحتى تثبيت أقدام شبابنا المسلم الذي خدعته مظاهر الحضارة الغربية، وبخاصة المرأة المسلمة، كشهادة الألمانية التي اعتنقت الإسلام منى عبد الله ماكلوسكي حين قالت:" ... إن المرأة المسلمة معززة مكرمة في كافة نواحي

[(1)] ابن سعد، محمد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، 1967م/ 1970م.، ص:(127/1).

[(2)]الطبري، محب الدين، السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، دار الحديث، القاهرة، 1989م،ص: 22.

الحياة، ولكنها اليوم مخدوعة مع الأسف ببريق الحضارة الغربية الزائف، ومع ذلك فسوف تكتشف يوما ما كم هي مضللة في ذلك، بعد أن تعرف الحقيقة ". [1]

كما يمكن لنا أن نستثمر شهادة النساء الغربيات اللواتي نسبن الفضل لأهله، فيما يتعلق بسبق الإسلام في احترام المرأة كزيغريد هونكه التي تقول:" إن احترام العرب لعالم النساء واهتمامهم به ليظهران بوضوح عندما نرى أنهم خصوه بفيض من العطور وبأنواع الزينة، التي وان لم تكن غير مجهولة قبلهم، إلا أنها فاحت بثروة الشرق العطرية الزكية، وبالأساليب الفائقة في تحضيرها، كذلك فإن العثنون الذي كان يزين الوجوه الحليقة، منذ حملات الصليبيين، على طريقة النبي محمد صلى الله عليه وسلم قد أصبح نموذجا يقلده الرجال". [2]

ومن الشهادات الكثيرة التي يمكن توظيفها للفصل في بعض المفاهيم الخاطئة حول مهام المرأة في المجتمع المسلم، شهادة الإنجليزية المسلمة ايفلين كوبولد التي تقول فيها:" لم تكن النساء (المسلمات) متأخرات عن الرجال في ميدان العلوم والمعارف فقد نشا منهن عالمات في الفلسفة والتاريخ والأدب والشعر وكل ألوان الحياة". [3]

ثم تقول في موضع آخر عن مفهوم القوامة والدرجة كما عهدته في الغرب، ثم وجدته فريدا عظيما في الإسلام:" لما جاء الإسلام رد للمرأة حرياتها، فإذا هي قسيمة الرجل لها من الحق ما له وعليها ما عليه ولا فضل له عليها إلا بما يقوم به من قوة الجلد وبسطة اليد، واتساع الحيلة، فيلي رياستها فهو لذلك وليها يحوطها بقوته ويذود عنها بدمه وينفق عليها من كسب يده ، فأما فيما سوى ذلك فهما في السراء والبأساء على السواء. ذلك ما أجمله الله بقوله تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة**﴾، وهذه الدرجة هي الرعاية والحياطة لا يتجاوزها إلى قهر النفس وجحود الحق، وكما قرن الله سبحانه بينهما في شؤون الحياة، قرن بينهما في حسن التوبة وادخار الأجر وارتقاء الدرجات العليا في الدنيا والآخرة، وإذا احتمل الرجل مشقات الحياة، ومتاعب العمل وتناثرت أوصاله، وتهدم جسمه في سبيل معاشه ومعاش زوجه فليس ذلك بزائد مثقال حبة عن المرأة إذا وفت لبيتها وأخلصت لزوجها وأحسنت القيام في شأن دارها. "[4]

وتقول في موضع آخر مفندة مزاعم الغرب حول اضطهاد الإسلام للمرأة:"كتبت اللادى ماري مونتكاد، زوجة السفير الإنكليزي في تركيا إلى شقيقتها تقول : (يزعمون أن المرأة المسلمة في استعباد وحجر معيب، وهو ما أود تكذيبه فان مؤلفي الروايات في أوروبا لا يحاولون الحقيقة ولا يسعون للبحث عنها، ولولا أنني في تركيا، وأنني اجتمعت إلى النساء المسلمات ما كان إلى ذلك سبيل، وإني استمع إلى أخبارهم

---

[1] انظر: عماد الدين خليل، المرجع نفسه، ص:433.

[2] المرجع نفسه، ص:436.

[3] نفسه، ص:425..

[4] عماد الدين خليل، المرجع نفسه، ص:425..

وحوادثهم وطرق معيشتهم من سبل شتى، لذهبت اصدق ما يكتب هؤلاء الكتاب، ولكن ما رأيته يكذب كل التكذيب أخبارهم، ولا أبالغ إذا أقررت لك أن المرأة المسلمة وكما رأيتها في الآستانة أكثر حرية من زميلاتها في أوروبا ولعلها المرأة الوحيدة التي لا تعنى بغير حياتها البيتية....))".[1]

ولنا أن نستثمر دفاع السيدة سالي جان مارش عن ما يسميه البعض القيود التي يفرضها الإسلام على المرأة:".. على فرض وجود بعض القيود على المرأة المسلمة في ظل الإسلام، فإن هذه القيود ليست إلا ضمانات لمصلحة المرأة المسلمة نفسها ولخير الأسرة، والحفاظ عليها متماسكة قوية، وأخيرا فهي لخير المجتمع الإسلامي بشكل عام".

وفي المقابل يجب أن نقف وقفة جدية عند السلبيات التي تطرقت لها السيدات الغربيات المسلمات عندما تحدثن عن مآخذهن على المسلمين، وهي كثيرة نأخذ منها:

1- أن عدم التزام المسلمين – المقيمين بالغرب على الأخص- بالإسلام لا يؤثر فيهم فقط بل يؤثر في غيرهم من غير المسلمين، إذ يعطي صورة مشوهة عن الإسلام.

2- أن المسلمين المقيمين في الغرب لا يبذلون الجهد الكافي والصبر الجميل في التعريف بدينهم، وهو ما يراه المسلمون الجدد تقصيرا منهم باعتبار الإسلام آخر الديانات وهو موجه للبشرية جمعاء.

ج- توظيف كتابات مؤلفي الغرب عن الإسلام:

من الكتب التي تناولت الإسلام بموضوعية عالية: "إنسانية الإسلام" لمارسيل بوازار، و"الطريق إلى مكة" لليوبولد فايس (محمد أسد)، و"دفاع عن الإسلام" للورا فيشيا فاغليري، ودراسات في حضارة الإسلام ، والاتجاهات الحديثة في الإسلام لهاملتون جب وغيرهم كثير.[2]

ومن الشهادات المشرقة عن الإسلام شهادة المستشرق الفرنسي اميل درمنغم صاحب كتاب" حياة محمد"حيث يقول:" من المزاعم الباطلة أن يقال إن المرأة في الإسلام قد جردت من نفوذها زوجة وأما كما تذم النصرانية لعدها المرأة مصدر الذنوب والآثام ولعنها إياها ، فعلى الإنسان أن يطوف في الشرق ليرى أن الأدب المنزلي فيه قوي متين وان المرأة فيه لا تحسد بحكم الضرورة نساءنا ذوات الثياب القصيرة والأذرع العارية ولا تحسد عاملاتنا في المصانع وعجائزنا، ولم يكن العالم الإسلامي ليجهل الحب المنزلي والحب الروحي، ولا يجهل الإسلام ما أخذناه عنه من الفروسية المثالية والحب العذري"[3].

وشهادة المفكر والقانوني مارسيل بوازار:" أثبتت التعاليم القرآنية وتعاليم محمد صلى الله عليه وسلم أنها حامية حمى حقوق المرأة التي لا تكل ....".

---

[1] المرجع نفسه، ص:425..

[2] المرجع نفسه، ص: 17.

[3] عماد الدين خليل، المرجع نفسه، ص: 410.

وشهادة الطبيب والمؤرخ الفرنسي كوستاف لوبون:" إذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن في أمر النساء وجب علينا أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب، وقد ظهر مما قصه المؤرخون انه كان لهن من الشأن ما اتفق لأخواتهن حديثا في أوربة..إن الأوربيين اخذوا عن العرب مبادىء الفروسية وما اقتضته من احترام المرأة، فالإسلام إذن لا النصرانية هو الذي رفع المرأة من الدرك الأسفل الذي كانت فيه، وذلك خلافا للاعتقاد الشائع، وإذا نظرت إلى نصارى الدور الأول من القرون الوسطى رأيتهم لم يحملوا شيئا من الحرمة للنساء، وإذا تصفحت كتب التاريخ ذلك الزمن وجدت ما يزيل كل شك في هذا الأمر، وعلمت أن رجال عصر الإقطاع كانوا غلاظا نحو النساء قبل أن يتعلم النصارى من العرب أمر معاملتهن بالحسنى ". [1]

وشهادة الدكتور نظمي لوقا:" ((ليس الإسلام–على حقيقته–عقيدة رجعية تفرق بين الجنسين في القيمة، بل إن المرأة في موازينه تقف مع الرجل على قدم المساواة لا يفضلها إلا بفضل، ولا يحبس عنها التفضيل إن حصل لها ذلك الفضل بعينه في غير مطل أو مراء وما من امرأة سوية تستغني عن كنف الرجل بحكم فطرتها الجسدية والنفسية على كل حال، وذلك حسب عقيدة لتكون صالحة لكل طور اجتماعي على تعاقب الأطوار والعصور، على سنة العدل التي لم يجد لها عصرنا اسما أوفق من (تكافؤ الفرص)، الذي يلغي كل التفريق، ويسقط كل حجة، ويقضي على كل تميز إلا بامتياز ثابت صحيح". [2]

وشهادة المسلم من أصل أمريكي جاري واندر:" من خلال معايشتي للمسلمين اكتشفت العلاقة الرائعة بين أفراد الأسرة المسلمة ، وتعرفت كيف يعامل الآباء المسلمون أبناءهم ، وعرفت العلاقة الوثيقة التي تربط أفراد الأسرة المسلمة ، كما أعجبت بالمكانة التي يتمتع بها كبار السن بين المسلمين، وفي الوقت الذي أجد فيه كبار السن في الغرب وفي بلادي أمريكا ، قمة الحضارة الغربية المادية المعاصرة، يلقى بهم في مؤسسات العجزة، وينبذون فلا يلتفت إليهم احد، أجد الجد والجدة المسلمين في مركز الأسرة وبؤرتها من حيث الحفاوة والتكريم، لقد أحببت ذلك كثيرا ...". [3]

قد يعترض البعض على توظيف نصوص المستشرقين في الدفاع عن الإسلام، ويسارع إلى التشكيك في نواياهم الخفية والجلية، إلا أنه ليس عيبا ولا عارا ولا مخالفا للشرع أن نستأنس بأقوال لمفكرين أنصفوا الإسلام أكثر من أبنائه سواء كانوا ممن بهروا بالحضارة الغربية وتنكروا لدينهم، أو كانوا ممن جمدوا النصوص لجمود في عقولهم فشوهوا الإسلام ولبسوا على الناس دينهم، وحرموا الغرب نعمة فهم الإسلام الصحيح.

كما أنه ليس من الكفر أن نذكر ما للغرب من محاسن تفوقوا فيها على المسلمين، ففي صحيح مسلم أن المستورد القرشي قال عند عمرو بن العاص:" سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقوم الساعة والروم أكثر الناس"، فقال له عمرو :"أبصر ما تقول"، قال:" أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه

---

[1] المرجع نفسه ، ص:430.

[2] المرجع نفسه، ص:431.

[3] المرجع نفسه، ص:440.

وسلم"، قال-يعني عمرو بن العاص-:" لئن قلت ذلك إن فيهم لخصالا أربعا إنهم لأحلم الناس عند فتنة وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة وأوشكهم كرة بعد فرة وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف وخامسة حسنة جميلة وأمنعهم من ظلم الملوك"[1]، أكاد أجزم لو أن أحدا من المشايخ والدعاة كان هو قائل هذه العبارة لوجد من يصفه بالعلماني وبالمغترب، ومن يذهب إلى حد تكفيره.



الخاتمة:

بعد هذا العرض المختصر لوضع المرأة في المجتمعات الإسلامية، وطريقة تعامل الدعاة مع الخطاب المكتوب عنها أو لها، نخرج بحقيقة واضحة للخواص والعوام مفادها أن هذا النوع من الخطاب يواجه تحديات جبارة على مستوى التنظير الفقهي، وعلى مستوى التطبيق الواقعي، وعلى مستوى الخطاب الخارجي، وبناء عليه يتحتم على كل من يكتب في هذا النوع من الخطاب أن يعي أهمية ما يكتب فيه وما يكتب عنه، وأن يرفع التحدي ويشد الحزام إذا كنا فعلا صادقين في نصرتنا لهذا الدين وفي تعريفه للآخرين.

قد أكون كامرأة مسلمة محظوظة بأن حققت الكثير مما كنت أريده في حياتي، وأسأل هل هذا مدعاة للفخر والبهجة، ثم أتذكر أحوال الأمة عامة والمرأة المسلمة خاصة فتتحول البهجة إلى غضبة قلبية وذبحة فكرية، ويتحول الفخر إلى شعور بالمسؤولية يتعاظم شيئا فشيئا في وجداني لأسأل نفسي مجددا بعد سؤال الفخر: هل سنحاسب كمسلمين عن غيرنا من غير المسلمين لأننا في زمن القرية الكونية لم نعرف لهم الإسلام كما أراده الله ورسوله، بل قد نكون سببا في عزوفهم عنه، هل نعيش حياة الضلال والإضلال؟



[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس، برقم 2898، ينظر: النووي، يحي بن شرف ، شرح النووي على مسلم1996م، دار الخير:(347/4).

قائمة المراجع:

- الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط (2)،1405هـ، 1985م.
- الألباني، صحيح سنن أبي داوود، مكتبة المعارف -الرياض، ط (2)، 1421هـ.
- الحكيم، سعاد ، المرأة المسلمة نحو تأصيل لنموذج عالمي، مجلة التفاهم، العدد:20 ، 2007م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان:

http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=477

- خليل، عماد الدين، قالوا عن الإسلام، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط(1)، 1992م.
- أبو داود، سنن أبي داوود، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. ندوة: مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط1، 1993م.
- فوزية العشماوي، تجديد الفكر الإسلامي منهج التعامل مع قضايا المرأة المسلمة، المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- الغزالي، محمد، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ط6، 1996م، دار الشروق، القاهرة.
- الغزالي، محمد، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ط4، 1996م، دار الشروق، القاهرة.
- ابن سعد، محمد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، 1967م/ 1970م.
- السيوطي، جلال الدين، طبقات الحفاظ، تح: محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1973م.
- صافي ناز كاظم، في مسألة السفور والحجاب، 1982م، القاهرة، مكتبة وهبة.
- الطبري، محب الدين، السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، دار الحديث، القاهرة.
- محمد قطب، شبهات حول الإسلام، دار الشروق، القاهرة-بيروت، ط/1393هـ-1973م.
- الميلاد، زكي، الفكر الديني وتجديد النظر في قضايا المرأة، مجلة الكلمة، السنة الثامنة، العدد:30، 2001م-1421هـ.
- النووي، يحي بن شرف ، شرح النووي على مسلم1996م، دار الخير.
- بن يحي أم كلثوم، الموروث الديني وثقافة العنف في المجتمع، الواقع والمأمول، بحث مقدم إلى الملتقى الوطني حول دور التربية في الحد من ظاهرة العنف الذي نظمه مخبر الأرغنوميا والوقاية يومي 07 و08 ديسمبر 2011، جامعة الجزائر 2، بوزريعة، الجزائر.
- Summayya James: My Journey To Islam, English woman's story .

تصور مقترح لعلاج الآثار السلبية لاستخدام الانترنيت من منظور التربية الإسلامية

الدكتور زرزار العياشي

أستاذ بجامعة سكيكدة، الجزائر

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى بيان دور التربية الإسلامية في علاج الآثار السلبية لاستخدام الانترنت، مع تقديم تصور مقترح لمعالجة الآثار السلبية لاستخدام الانترنيت من منظور التربية الإسلامية، لذلك فقد أوصى الباحث بالآتي:

- حضور المناقشات والمحاضرات، وورش العمل التي تبصر الشباب بسلبيات استخدام الإنترنت وإيجابياته.
- الجلوس أمام الحاسوب بطريقة سليمة وعلى كرسي مريح.
- التزام أدب الحديث أثناء الحوار والنقاش في شبكة الإنترنت وعدم الدخول بأسماء مستعارة.
- تطوير الخطاب الديني للرد على مشاكل الشباب الجنسية.
- اهتمام الأب بمراقبة أبنائه ومتابعتهم أثناء تصفح الإنترنت، وحثهم على أداء الفروض في وقتها وجماعة، والصراحة بين الأبناء وذويهم في مناقشة القضايا التي تخصهم.
- عمل فلترة وحظر لجميع المواقع الإباحية ومراقبتها.
- سن قوانين صارمة لمواجهة قراصنة الإنترنت.

Abstract

The Study aimed at acquainting the negative impacts of using the internet With the submission of a proposal conceived to address the negative effects of the use of the Internet from the perspective of Islamic education , so it has the researcher recommended the following:

- Attend awareness-raising lectures and seminars on the pros and cons of using the internet.
- Sit appropriately on a comfortable chair.
- Adhere and commit the principles of dialogue and discussion on the internet, and avoid using false names.
- Develop religious speech to address youth's sexual problems.
- There should be a parental control on the internet .
- Filter and ban pornography websites.
- Enact restricted laws to face the internet piracy .

مقدمة:

إن الإنترنت قدم للإنسانية العديد من الخدمات المهمة في مجال الاتصالات والبحث عن المعلومات، أي حول العالم إلى قرية صغيرة، لكن انتشار الحاسوب وتغلغل شبكة الإنترنت في مختلف مجالات الحياة، لا بد أن يترك آثاراً على مختلف الأنظمة الاجتماعية والإنسان، وقد تسبب الإنترنت بظهور العديد من المشكلات لدى الإنسان، فلم يعد الإنسان يهتم بالقيم والعادات الإسلامية السائدة منذ قرون، نتيجة الإغراءات الكثيرة والمتعددة التي ظهرت مع التقدم التكنولوجي، وقضاء ساعات طويلة أمام الإنترنت بدون رقيب أو حسيب، ليس هذا في مجتمعاتنا العربية فحسب بل تعداه للمجتمعات الغربية حيث انتشرت الجريمة الحديثة عبر الإنترنت.

والمعروف أن جهات عديدة تعمل منذ مدة طويلة إلى نشر صور ومعلومات– أقل ما يقال عنها –أنها منافية لأبسط قواعد الأخلاق، بالإضافة إلى استغلال تلك الشبكة لغايات إجرامية شملت في الآونة الأخيرة دعارة الأطفال، ولقد طرأت عدة تطورات خطيرة في المدة الأخيرة أثارت الانتباه على صعيد عالمي بسبب أبعادها الأخلاقية والإجرامية الزائدة، الأمر الذي يشير إلى أن السوء ليس في التكنولوجيا وحدها بل، في اختلاف المفاهيم وفي الفلتان وحدوده، صحيح أن المواد الإباحية موجودة منذ مدة طويلة على شبكة الإنترنت إلا أن المقلق هو الطبيعة الشاذة وغير المعهودة للمواد المذكورة، ونموها، واتساعها، وتشعبها، والنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك.

وبالرغم من ذلك ينبهر الشباب بهذه التقنية الجديدة، فالإنترنت أكبر بنك معلومات يسمح لأي إنسان أن يتصل به، وينشر معلوماته وآراءه دون شروط مسبقة وهذا يجعل فئة الشباب رواداً لهذه الفتنة التي تعرفهم بالجنس الآخر يحادثونه ويشاهدون صورهم ويمارسون كل ما حرمه الله، دون رقيب أو حسيب، ويفعل الشاب ويتكلم بكل جرأة غريبة وغير مسبوقة لأنه يعلم ألا أحد يعرفه في هذا العالم الخفي، ثم يلتقطون الصور للابتزاز بعد ذلك، ومن هنا تبدأ المشاكل الأخلاقية والاجتماعية في الظهور والتطور.

والآثار السلبية تتعدى المجالات الاجتماعية والأخلاقية، بل لقد لوحظ أن الإنترنت يؤثر على تحصيل الطلبة ليزدادوا سوءاً، وتزداد المشاكل النفسية لمدمني الإنترنت، ويقل اختلاطهم بالمجتمع ومشاركتهم بالمناسبات الاجتماعية، ويكثر الطلاق والخلافات الزوجية بين الأزواج التي تستخدم الإنترنت، وينتشر فقدان الثقة بينهم، وتزداد حدة الخلافات بين الأحزاب نتيجة تطاول بعضهم البعض من فئة منحرفة.

ولم يعد الارتباط بالإنترنت من الكماليات بل أصبح ضرورة في هذا العصر، وأصبحت استخداماته في كل المجالات والعلوم بتخصصاتها المتعددة التجارية أو التعليمية أو الطبية أو الثقافية.

1- الإطار العام للبحث:

1- مشكلة الدراسة: تتمحور إشكالية الدراسة حول فكرة مساهمة التربية الإسلامية في معالجة سلبيات استخدام الانترنيت، وبالتالي فالبحث يمثل مساهمة ولو بقدر بسيط في بيان الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت على الشباب، ودور التربية الإسلامية في علاجها، من أجل حماية الشباب المسلم من الانحراف، والتمسك بقيمنا الإسلامية، وتقاليدنا المحافظة، ومن هنا جاءت فكرة هذه الدراسة متمثلة في:

ما دور التربية الإسلامية في علاج الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت؟

2- أهداف الدراسة: تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- التعرف إلى الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت.
- تقديم تصور مقترح لعلاج الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت في ضوء التربية الإسلامية.

3- أهمية الدراسة: تتضح أهمية هذه الدراسة في النقاط التالية:

1- تناولها لموضوع مهم وخطير في حياة الشباب، وهو استخدامهم لشبكة الإنترنت.

2- قد يستفيد من هذه الدراسة المستخدمون للإنترنت، وأولياء الأمور، والقائمون على رعاية الشباب، وتقديم تصور واضح للتعامل مع قضية استخدام الشباب للإنترنت.

4- مصطلحات الدراسة:

-**الآثار السلبية**: الأَثر: بقية الشيء، والجمع آثار وأُثور، والآثار السلبية اصطلاحاً هي: النتائج المترتبة على استخدام الطلبة للإنترنت والتي قد تؤثر عليهم أو على علاقاتهم الاجتماعية

ويعرف الباحث الآثار السلبية إجرائياً: بأنها الأضرار النفسية، والاجتماعية، والأخلاقية والسياسية، والاقتصادية، والدينية التي تترتب على استخدام الإنترنت دون مراعاة المعايير الإسلامية، يمثلها الدرجة التي يحصل عليها الطلبة في مقياس الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت.

-**الإنترنت**: يعرفه الباحث إجرائياً بأنه: نظام عالمي للتواصل السريع والحصول على المعرفة بجميع مجالاتها من خلال شبكة تضم ملايين أجهزة الحاسوب المنتشرة في أنحاء العالم

- **التربية الإسلامية**: تعني ربط أفراد المجتمع منذ مرحلة مبكرة من عمره بأصول الإيمان، وتعويده إياها منذ تفهمه أركان الإسلام، وتعليمه من حين تمييزه مبادئ الشريعة الغراء، فإذا تحققت هذه التربية بأسسها القويمة وبصفة كاملة، وتربى الشباب عليها وعاشها المجتمع كله واقعاً ملموساً في مجالات الحياة المختلفة، كان لذلك أثره في مواجهة التحديات.

5- الدراسات السابقة:

نحاول عرض أهم الدراسات السابقة التي تمكن الباحث من جمعها، وهي:

5-1- دراسة شلبي 2009 م، بعنوان: مستوى وعي طلاب المرحلة الثانوية والجامعية في محافظة جدة بمخاطر الإنترنت من الناحية الشرعية والقانونية.

هدفت الدراسة إلى بيان مكانة الأخلاق في الفكر الإسلامي وكذلك الكشف عن مستوى وعي طلاب وطالبات المرحلة الثانوية والجامعية في محافظة جدة بمخاطر الإنترنت الأخلاقية.

واستخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي، وتكون مجتمع الدراسة من جميع طلاب وطالبات المرحلة الثانوية والجامعية بمحافظة جدة، وتكونت العينة من (1830) فرداً، منهم (999) طالباً و(831) طالبة، وقد قام الباحث ببناء استبانه، وبعد التحقق من صدق وثبات الاستبانة تم استخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية كالتكرارات، والنسب المئوية، والاختبارات.

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها:

- التوجه القوي لأفراد عينة الدراسة إلى الدافع الايجابي لاستخدام الإنترنت.
- يتصدر برنامج الماسنجر قائمة المواقع مما يدل على استخدام الشباب الإنترنت من أجل الدردشة مع الآخرين.
- تصدرت الإباحية والتعارف بين الجنسين والتفريط بالصلاة أعلي المخاطر.
- أغلب أفراد العينة أقروا بزيارة المواقع الإباحية.
- وجود فروق في مخاطر الإنترنت وإدمانه لصالح الإناث.

5-2- دراسة عامر(2009) ، بعنوان: دراسة لبعض الآثار السلبية لإدمان الطلاب للإنترنت ودور الخدمة الاجتماعية في التخفيف من حدته"

هدفت الدراسة للتعرف على الآثار السلبية لإدمان الطلبة للإنترنت في المجتمع المصري، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وقام بإعداد استبانة طبقها على عينة عشوائية من طلبة المدارس الثانوية بمصر.

وتوصلت الدراسة أن من أهم الآثار السلبية لإدمان الإنترنت تعلم التدخين، والألفاظ الخارجة، والهروب من المدرسة، والتأخير في الرجوع للمنزل، والبقاء فترة طويلة بعيداً عن الأسرة، وحدوث مشاكل مع الأب، والتأخر الدراسي، والتأثير السلبي على القيم الاجتماعية، وتوصلت الدراسة إلى دور الخدمة الاجتماعية للتخفيف من حدة الآثار، وهذا الدور الذي يتمثل في إعداد البرامج وفتح أندية للإنترنت بالمدارس

والإشراف عليها وتوعية أولياء الأمور بخصوص المتابعة والإشراف المنزلي على الأبناء من خلال الندوات ومجلس الأمناء والآباء والمعلمين.

– **تميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:** تميزت هذه الدراسة من وجهة نظر الباحث بتركيزها على الآثار السلبية لاستخدام شبكة الإنترنت كما تميزت هذه الدراسة بتقديمها تصوراً مقترحا بمنظور إسلامي لمواجهة الأخطار المترتبة على استخدام شبكة الإنترنت لدى فئة الشباب، وأضافت الدراسة بعداً تأصيلياً للتصور المقدم من قبل الباحث.

2– الآثار الايجابية والسلبية لاستخدام الانترنيت

تمكن الانترنيت العديد من المزايا التي تمكن الطلبة والباحثين من الحصول على الأبحاث والآراء التي نشرت في الموضوع المراد بحثه بسرعة وبأقل التكاليف وبدون عناء السفر والانتقال من مكان إلى آخر، وحتى أصحاب المهن يستطيعون أن يطوروا من أنفسهم وأعمالهم وأن يحصلوا على كل ما يرغبون به من أجل تطوير صناعتهم، كما وتمكن من البيع والشراء لبعض السلع، إضافة إلى آثار سلبية قد تنتج عن سوء الاستخدام، خاصة أنها شبكة مفتوحة وغير مملوكة لجهة محلية ولا سلطان عليها من أي شخص، ولا هيمنة عليها من أي منظمة.

2–1– الآثار الايجابية لاستخدام شبكة الإنترنت

إن توحيد الشبكات برغم ما فيه من مواقع سيئة إلا أنه مفيد، حيث زادت كمية المعلومات التي تجعل الإنسان قادراً على اكتساب أكبر قدر من المعرفة في الأمر الذي يبحث عنه بسهولة ويسر ودون عناء ولا تكلفة، وهناك العديد من الإيجابيات للإنترنت، وسوف يعرض الباحث أهم الايجابيات على النحو الآتي:

- **إيجابيات شبكة الإنترنت في الدعوة إلى الإسلام:** هناك العديد من الإيجابيات التي تقدمها شبكة الإنترنت على صعيد الدعوة إلى الإسلام، ومنها:

– إنشاء مواقع تستهدف المسلمين لتثقيفهم، وذلك بالنص كالمقالات، والصوت كقراءة القرآن الكريم والاستماع للمحاضرات، وكذلك الفيديو.

– توضيح مبادئ الإسلام وأهدافه وكيفية الدخول فيه، وذلك بلغات عديدة وبشكل مبسط انتشار مواقع للرد على الشبهات المثارة حول الإسلام.

– إنشاء مواقع للفتوى المباشرة (وذلك عن طريق محاورة المستفتين)، وحفظ الفتاوى، وترتيبها بشكل يسهل البحث والوصول للفتوى المطلوبة.

– استخدام البريد الإلكتروني لتذكير المسلمين بما يجب عليهم، وتوعيتهم بما يدور حولهم.

– استخدام البريد الإلكتروني لدعوة غير المسلمين للإسلام، وتوضيح مقاصده السامية لهم والرد على الشبهات التي في أذهانهم عن الإسلام.

– مساعدة الباحثين في كتابة أبحاثهم ونشرها، والحصول على المراجع الحديثة بيسر وسهولة.

– وجود مواقع تعنى بالمساجد الإسلامية في العالم وخصوصاً في الدول غير الإسلامية، وتساعد المسلم (وكذلك الراغب في التعرف على الإسلام) على الوصول للمسجد القريب منه بيسر وسهولة.

– وجود مواقع تساعد المسلم على معرفة أوقات الصلوات واتجاه القبلة في أكثر مدن وقرى العالم، توفير الوقت في شراء الكتب النافعة والأشرطة المفيدة، أو الحصول عليها مجاناً، وذلك بالتسوق عن طريق الإنترنت (القاسم، 2007: 9- 10)

إن المسلم يجب أن يكون أمره وحياته وعمله من أجل الله، فيعمل كل ما يرضي الله في عمله وعلمه ووقته وماله، فإن كان هذا شعاره فسيحاسب نفسه باستمرار، ولن يكون له هدف من استعمال الشبكة العالمية للإنترنت إلا من أجل خدمة ورفعة الدين في كل المجالات العلمية والفنية والدعوية.

- **استخدام الإنترنت في التعليم**: هناك أربعة أسباب رئيسة تجعلنا نستخدم الإنترنت في التعليم هي:

– الإنترنت مثال واقعي للقدرة على الحصول على المعلومات من مختلف أنحاء العالم.

– يساعد الإنترنت على التعلم التعاوني الجماعي، نظراً لكثرة المعلومات المتوافرة بواسطة الإنترنت فإنه يصعب على الطالب البحث في كل القوائم لذا يمكن استخدام طريقة العمل الجماعي بين الطلبة، حيث يقوم كل طالب بالبحث في قائمة معينة ثم يجتمع الطلبة لمناقشة ما تم التوصل إليه.

– يساعد الإنترنت على الاتصال بالعلم بأسرع وقت وبأقل كلفة.

– يعمل الإنترنت على توفير أكثر من طريقة في التدريس، ذلك أن الإنترنت هو بمثابة مكتبة كبيرة تتوافر فيها جميع الكتب سواء كانت سهلة أم صعبة، كما أنه يوجد في الإنترنت بعض البرامج التعليمية باختلاف المستويات (الموسى والمبارك، 2006: 5)

إن الإنترنت يعتبر اليوم مصدراً أساسياً أمام الطلبة حيث يستطيع الدخول لغالبية مكتبات الجامعات التي لها مواقع على صفحات الإنترنت، وتنزيل ما يحتاج إليه من ملفات ومراجع وأبحاث، من مختلف بلاد العالم، وكذلك تمكنه من اكتساب الخبرات في عمل الوسائل التعليمية أو طرق التدريس من المواقع الكثيرة المنتشرة والمتخصصة في كل المجالات.

البعد الاجتماعي لاستخدام شبكة الإنترنت: يعتبر الإنترنت تقنية من التقنيات الحديثة ووسيلة من وسائل الاتصال مثله مثل كثير من الوسائل الأخرى، ولعل ما يميز الإنترنت عن غيره من وسائل الاتصال التكنولوجية الأخرى هو مستوى التفاعل الذي يمكن المستخدمين الذين ينتشرون في أماكن متباعدة من القيام بإرسال واستقبال ما يشاءون من المعلومات، فعندما نتحدث عن جهاز الحاسب الآلي والاستخدامات الخاصة بالإنترنت، فإننا نتحدث عن علاقات تفاعلية بين المستخدمين مع بعضهم البعض من جهة، وبين المستخدمين وجهاز الحاسوب من جهة أخرى، فلقد أثرت تكنولوجيا المعلومات هذه في كثير من النواحي الاجتماعية فدخلت هذه التكنولوجيا حاملة معها جملة من التفاعلات السلوكية الثقافية المرتبطة بها والتي أسهمت وتسهم بشكل مباشر في التأثير في الفرد والأسرة والمجتمع، فتكنولوجيا المعلومات أثرت بشكل كبير في عملية التفاعل الفردي والجماعي داخل المحيط الأسري وداخل المحيط الاجتماعي للمجتمع الأكبر (الكندري والقشعان، 2001: 8)

فالإنترنت والتقدم التكنولوجي ساعدا الناس على الاتصال بأهلهم وأقربائهم في مختلف أنحاء المعمورة بالصورة والصوت، الأمر الذي جعلهم لا يشعرون بالغربة، ولكن مع هذا التقدم نشأت بعض التفاعلات الأخرى نتيجة استخدام الإنترنت بشكل خاطئ وهذا ما دفع الباحث لرصد أهم أخطار هذه الشبكة العالمية.

2-2- الآثار السلبية لاستخدام شبكة الإنترنت

تطرح شبكة "الإنترنت" بطبيعتها اللامركزية العديد من التحديات، فهي كمجال إلكتروني مفتوح لملايين المراسلات والمعلومات، وبلايين الأرقام والحسابات، والعديد من الصفات والتعاقدات أصبحت عرضة للتجاوزات والانتهاكات، كما أن سوء تسييرها جعل منها مصدراً للمخاطر والجرائم في شكل جديد، وهي ممارسات منحرفة ألحقت بالمستخدمين أضراراً مادية جسيمة، وتجاوزتها لأضرار أخلاقية أيضا فبدأ التساؤل عن مدى أمن الشبكة يطرح نفسه بجدية في أوساط المجتمع الإلكتروني، وقصد التوصل إلى منظومة تشريعية تضبط العالم الإلكتروني الجديد، ينبغي إحاطة الإنترنت بالدراسات الوافية من أجل تحديد نقائصها، واقتراح الحلول لها (ربيعة، 2005: 140)

إن سلبيات الإنترنت كثيرة ولم تؤثر فقط في النواحي الأخلاقية والمادية فقط بل تجاوزتها لآثار اجتماعية وصحية وسياسية ودينية، وهكذا فقد زادت مشاكل" الإنترنت" وأصبح لا بد من الحل السريع الذي نستطيع به إنقاذ مجتمعنا المسلم، هذا المجتمع الذي له خصوصية بقيمه وأفكاره وعاداته وتقاليده الإسلامية المحافظة.

وتعددت المشكلات نتيجة استخدام الإنترنت بشكل كبير في كثير من المجالات، وقد صنفها الباحث إلى عدة أقسام على النحو التالي:

– **المشكلات الأسرية**: بات الإنترنت يشكل للأسر العربية خوفاً حقيقياً وهاجساً دائماً بسبب غرف الدردشة، والتي يكون زوارها غالباً من المراهقين والمراهقات، الذين هم أكثر تعرضاً للإدمان الإنترنتي الأمر الذي قد يصل إلى الانتحار، وهناك مشكلات أسرية ناتجة عن الإدمان الإنترنتي تتلخص في إهمال المدمن واجباته الأسرية مما يؤدي إلى حالة من الفوضى داخل الأسرة، كما تتأثر العلاقات الزوجية بطريقة قد تصل إلى الطلاق لاسيما إذا كان للزوج علاقات غرامية مع الأخريات، وقد أطلق على الزوجات اللاتي يعانين من مثل هؤلاء الأزواج بأنهن"أرامل الإنترنت" ويذكر أن (53%) من مدمني الإنترنت لديهم مثل تلك المشكلات كما أن الإدمان الإنترنتي قد أضعف من نسيج العلاقات الاجتماعية وسبب الكثير من المشكلات الاجتماعية كاعتزال الناس الآخرين والانطواء وفقدان التواصل الاجتماعي وخسارة الأصدقاء (عيسى، 2006: 19)

ويلاحظ أن الإنترنت زاد من نسبة الخلافات الزوجية، حتى إن السيدات المتزوجات اللاتي يقضين وقتاً طويلاً على الإنترنت يهملن واجباتهن تجاه أبنائهن وبيوتهن، كما أن الاستخدام المفرط للإنترنت يؤثر سلباً على تحصيل الطلبة العلمي.

– **إخفاء الشخصية**: توجد الكثير من البرامج التي تمكن المستخدم من إخفاء شخصيته سواء أثناء إرسال البريد الالكتروني أو أثناء تصفح المواقع، ولا شك أن أغلب من يستخدم هذه البرامج أهدافهم غير نبيلة، ويسعون من خلالها إلى إخفاء شخصيتهم خوفا من المساءلة القانونية أو يخجلون من تصرف غير لائق يقومون به، وأحيانا يستخدم المتصفحون للشبكة هذه البرامج عند الدخول على مواقع التحدث (chatting) حتى يتمكن من التحدث كما يريد، وفي المواضيع التي يريدها دون إعلان عن شخصيته أو دون معرفة بياناته ودون التزام بتقاليد أو بقوانين، إلا أنه في الآونة الأخيرة ومع تقدم البرامج المتخصصة فقد أمكن التعرف على المستخدم حتى لو حاول إخفاء شخصيته، ومن خلال هذه البرامج يمكن معرفة الرقم أو المكان الذي دخل منه المستخدم على الإنترنت مستخفياً أو متقمصاً شخصية أخرى غير شخصيته الحقيقية (الألفي، 2006: 24)

– **الإدمان**: الشعور بالحاجة الملحة إلى الإبحار في شبكة الإنترنت يحصل عند الكثير من المستخدمين، وهذه الحاجة تُعد إحدى مظاهر الإدمان على الشبكة، كما أنه يوجد أشخاص مدمنون على التلفاز، ليس غريبا أن نجد أشخاصا مدمنين على شبكة الإنترنت، بالطبع يصحب الإبحار في شبكة الإنترنت لأوقات

طويلة قلة الحركة التي من الممكن أن تؤدي إلى مشاكل جسدية بسبب الجلوس غير الصحي أمام الحاسوب أو إلى مشاكل في النظر بسبب الأشعة الناتجة عن الشاشة (طيبي، 2000: 235)

– **العزلة الاجتماعية**: إن مستخدمي جهاز الحاسوب والإنترنت، سجلوا انخفاضاً في معدلات التفاعل الأسري والدائرة الاجتماعية المحيطة بهم، حيث يقضون وقتاً طويلاً يستغرق اليوم كله أو معظمه في التفاعل مع شبكة الإنترنت، والنتيجة الحتمية لذلك هي تقلص الدائرة الاجتماعية للفرد والإصابة بالوحدة والتعاسة، والبقاء دون أصدقاء، فالإفراط في استخدام هذه التقنية سوف ينعكس على سلوك الإنسان وعلاقاته الاجتماعية والذي يؤثر بشكل كبير على الأسرة التي ينتمي إليها الفرد، وتناولت كثير من الدراسات الغربية تأثير الإنترنت على مفهوم ما يسمي بالعزلة الاجتماعية بوصفها إحدى التأثيرات السلبية لسوء استخدام الإنترنت (الكندري والقشعان، 2001: 13)

– **التهجم على الدين**: إن المواقع المعادية للعقيدة منها ما يكون موجهاً من قبل أعداء حاقدين من أتباع الديانات الأخرى كالمواقع التي تنشئها الجاليات اليهودية أو النصرانية بقصد بث معلومات خاطئة عن الإسلام والقرآن أو بهدف الدعاية للأديان الأخرى ونشر الشبهة والافتراءات حول الإسلام.

ويلاحظ أن هناك الكثير من المواقع والأشخاص الذين يتهجمون على الإسلام والمسلمين، بهدف حرف المسلمين عن المسار الصحيح في الدعوة واللجوء للسب والقذف ثم يقول هل هذه هي أخلاق وتعامل المسلمين، وهنا نحذر كل مسلم من الدخول لمثل هذه المواقع، إلا إذا كان متحصناً بكتاب الله وسنة رسول الله صلوات الله عليه وسلامه (المنشاوي، 2004: 23)

– **الإباحية**: لقد جعلت شبكة الإنترنت الإباحية بشتى وسائل عرضها من صور وفيديو، وحوارات سواء كانت مسجلة أو مباشرة في متناول الجميع، ويعتبر ذلك من أكبر سلبيات شبكة الإنترنت فيما يتعلق بالمستخدمين من فئة الشباب، فكل مستخدم للإنترنت معرض للتأثر بما يتم عرضه على الإنترنت من مشاهد إباحية، وهي تشكل خطراً حقيقياً على الشباب نتيجة تأثيراتها المؤذية وغير المرغوبة، ويوجد على الإنترنت حالياً آلاف المواقع الإباحية الجنسية التي أصبحت أكثر تخصصية، فمنها ما هو متخصص في أفلام الفيديو، ومنها ما هو متخصص في الصور والكثير منها متخصص في برامج المحادثة، وهذه الصفحات تتكاثر بشكل مذهل وتبلغ مئات الصفحات الإباحية الجديدة في الأسبوع الواحد، وكثير منها تؤمن هذه الخدمة مجاناً.

وقدر عدد المواقع الإباحية في الإنترنت عام 1997 م بنحو (72000) موقع مع نشوء(266) موقعاً إباحياً جديداً كل يوم، كما قدر حجم الدخل الإجمالي للمواقع الإباحية في الإنترنت بمليار (ألف مليون) دولار سنوياً على الأقل منذ عام1997 م (القدهي، 2007: 8)

وقد صدرت حديثاً دراسة حول تسويق المواد الخالعة، أعدها فريق من الباحثين، وتتضمن الكثير من التحذيرات للآباء وللمشرفين على الشبكات بخطورة هذه المواد والدعوة إلى المحاربة الجماعية لها، ولكن يقول الخبراء أن هنالك حلولاً تكنولوجية لمنع العثور على مواقع المجلات التي تعرض صوراً إباحية.

– **الجرائم الاقتصادية**: يشمل هذا النوع جرائم السطو على أرقام البطاقات الائتمانية، ولعب القمار، والتزوير، والجريمة المنظمة، أو المخدرات، وغسيل الأموال، ولعل جرائم هذا القسم أوضح من ناحية معرفية كونها محرمة حيث لا تختلف في نتيجتها عن الجرائم التقليدية التي تحمل نفس المسمى، والتي يعرف الجميع أنها مخالفة للنظام والشرع كونها من الجرائم التي اشتهر محاربتها جنائياً (المنشاوي، 2004: 22)

إضافة لظاهرة غسيل الأموال من المصطلحات الحديثة نسبياً حيث لم يكن معروفا لرجال الشرطة وعوام الناس، وقد بدأ استخدام المصطلح في أمريكا نسبة إلى مؤسسات الغسيل التي تملكها المافيا، وكان أول استعمال قانوني لها عام 1931 م، إثر محاكمة لأحد زعماء المافيا في أمريكا، واشتملت على مصادرة أموال قيل إنها جاءت من الاتجار غير المشروع بالمخدرات، وإلى عهد قريب لم تكن جرائم غسيل الأموال تشكل جرماً بذاتها إلى أن تضخمت الأموال المتحصلة من الجرائم وخاصة من تجارة المخدرات، فأصدرت بعض الدول قوانين خاصة تسمح بتعقب وتجميد ومصادرة عائدات الجرائم الخطرة.

ويلاحظ أن هذه الحيل الحديثة يستعملها المهربون وتجار السموم من أجل الظهور بطريقة جميلة أمام مجتمعاتهم، ومن أجل وضع شرعية قانونية لأموالهم أمام الجميع.

– **الجرائم والمشكلات السياسية**: هناك العديد من المشكلات السياسية التي يسببها الاستخدام السيئ لشبكة الإنترنت، ويمكن عرض هذه المشكلات في مشكلة الإرهاب ونعني به الاستخدام غير القانوني للقوة، أو العنف ضد الأفراد أو الممتلكات الخاصة أو العامة، وإرغام الحكومة أو المدنيين أو أي فئة أخرى على قبول هدف سياسي أو اجتماعي يخدم الإرهابيين، ومع ظهور الإنترنت أصبح وسيلة اتصال ممتازة لما يسمى بالجماعات الإرهابية وكذلك ظهور مصطلحات ومفردات ومفاهيم جديدة مثل الإرهاب الالكتروني، ويحظى هذا النوع من الإرهاب بميزة خاصة عند الجماعات الإرهابية، وذلك لأن شبكة الإنترنت مجالها مفتوح وواسع، لا تحده حدود ويتوسع في كل يوم ويمكنهم من موقعهم في أي بلد

الوصول لأي مكان يريدونه دون أوراق أو تفتيش أو قيود، فكل ما يحتاجونه بعض المعلومات لاقتحام الحوائط الالكترونية، كما أن تكاليف القيام بمثل هذه الهجمات الالكترونية لا يتجاوز أكثر من حاسب آلي واتصال بالشبكة العنكبوتية (القحطاني، 2009: 12)

فالمواقع الالكترونية في العادة تعمل على التشهير باستخدام معلومات كاذبة من أجل خلق حالة من التوتر، وفقدان الثقة بالحكومات ورجالها، سواء أكانت فضائح شخصية أم أخباراً غير صحيحة عن رجالات الدولة، بهدف زعزعة الثقة بالحكومة وقراراتها ورجالاتها.

ويلخص الباحث سلبيات الإنترنت في الآتي:

– المواقع اللاأخلاقية التي تكثر وتتكاثر في الإنترنت والتي يتم نشرها ودسها بأساليب عديدة· في محاولة لاجتذاب الأطفال والمراهقين إلى سلوكيات منحرفة ومنافية للأخلاق.

– التعرض لعمليات احتيال ونصب وتهديد وابتزاز.

– نشر مفاهيم العنصرية.

– الدعوة لأفكار غريبة مناقضة لديننا ولقيمنا ومفاهيمنا التي تعرض بأساليب تبهر المراهقين مثل عبادة الشيطان والعلاقات الغريبة الشاذة.

– الدعوة للانتحار والتشجيع له خلال بعض المواقع وغرف الدردشة .جرائم القتل التي ترتكب من خلال غرف الحادثة الغربية من قبل جماعات تدعو لممارسة طقوس معينة لفنون السحر تؤدي بالنهاية إلى قتل النفس.

– الانغماس في استخدام برامج الاختراق الهاكرز والتسلل لإزعاج الآخرين وإرسال الفيروسات التخريبية والمزعجة.

– مشكلة إدمان الإنترنت، والأمراض النفسية التي تنجم عن سوء استخدام الإنترنت قبل الاكتئاب.

– الحياة في الخيال وقصص الحب الوهمية والصداقة الخالية مع شخصيات مجهولة وهمية أغلبها تتخفي بأقنعة وأسماء مستعارة، وما يترتب على مثل هذه القصص من عواقب خطيرة، واستخدام الأسماء المستعارة وتقمص شخصيات غير شخصياتهم في غرف الدردشة وما يتبعه ذلك من اعتياد ارتكاب الأخطاء والحماقات واستخدام الألفاظ النابية.

– ممارسة القمار التي تنتشر مواقعها ويتم الترويج لها بكل الوسائل عبر الإنترنت، التشهير بالأفراد والشركات ونشر الإشاعات المغرضة عبر نشرها بالمواقع أو من خلال غرف الدردشة أو البريد الالكتروني.

– ممارسة انتهاك حقوق الملكية، بوضع نسخ للكتب والأفلام على سبيل المثال في مواقعهم أو تداولها فيما بينهم من خلال أجهزتهم مباشرة.

– تعرض خصوصية المعلومات التي في الأجهزة للاختراق من قبل المخترقين المحترفين وهواة الاختراق وبرامج التجسس.

– وجود المواقع التنصيرية، وانتشار المواقع التي تنتحل صفة الإسلام وهي لفرق منحرفة، وتحتوى على ما يخالف مبادئ الإسلام وأسسه، وانتشار المواقع التي تهدم أخلاقيات المسلمين كالمواقع التي تدعو إلى الزنا، والشذوذ الجنسي والمسكرات، والمخدرات، والقمار وغيرها.

– من المخاطر الأمنية إمكانية الدخول على مواقع إسلامية تنتمي لمؤسسات معروفة وتغيير محتوياتها، وبطبيعة الحال يمكن معالجة هذه الإشكالية، لكن قد تستغرق بعض الوقت، مع ضياع أوقات المسلمين بما لا يفيد وذلك بالشغب في مواقع متعددة والدخول على غرف المحادثة والمجادلة بما لا يفيد.

– اكتفاء بعض العامة بالإنترنت وسيلة للحصول على العلم الشرعي وكما هو معروف أن القراءة والإطلاع لا تغني عن المعلم، وكما قيل" من كان شيخه كتابه فخطؤه أكثر من صوابه".

ويرى المتأمل أن هذه المشاكل جميعها مخالفة لتعاليم الدين الإسلامي، وبذلك لا يجوز لأي مسلم اقترافها، ويجب العمل على بث روح الإسلام والتمسك به لدى الشباب حتى يتمكنوا من مواجهة تلك الأخطار، ومن الاستفادة من تلك الشبكة فيما هو مفيد.

3– تصور مقترح لمعالجة الآثار السلبية لاستخدام الانترنيت من منظور التربية الإسلامية:

للتربية الإسلامية دور هام وفعال في علاج الآثار السلبية للانترنيت، على النحو التالي:

أولاً– التربية الإيمانية:

إن التربية الإيمانية للشباب تعني ربط الشباب منذ مرحلة مبكرة من عمره بأصول الإيمان، وتعويده إياها منذ تفهمه أركان الإسلام، وتعليمه من حين تمييزه مبادئ الشريعة الغراء، فإذا تحققت هذه التربية بأسسها القويمة وبصفة كاملة، وتربى الشباب عليها وعاشها المجتمع كله واقعاً ملموساً في مجالات الحياة المختلفة، كان لذلك أثره في مواجهة التحديات.

إن تنمية اليقظة الإيمانية في نفوس الشباب تحفظهم بإذن الله من كل ما هو مخالف لديننا الإسلامي العظيم، فالرقابة الذاتية تجعل الشباب يستشعر المعية الربانية، قال تعالى: ﴿ **إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء** ﴾ (آل عمران،5).

وهذه المراقبة سوف تكون حارساً أميناً للشباب، وسداً منيعاً أمام الباطل يحمي الشباب – بإذن الله – من الانحراف، إلا أن بناء هذه الرقابة يتطلب جهوداً تربوية تتضافر فيها الجهات المسئولة عن توجيه الشباب وتعليمهم بدءاً بالأسرة، ومروراً بالمدرسة والجامعة، وانتهاء بالمجتمع بجميع مؤسساته المؤثرة فيه؛ للوصول لهذه الآثار العظيمة في نفوس الشباب (الإدارة العامة للتوعية الإسلامية، 2011: 3)

ثانياً– تنمية الوازع الديني:

ضرورة تقوية الوازع الديني لدى الشباب باعتباره خطًا دفاعيا أوليا مهما يمنع الشباب من الانزلاق في الانحراف غالبا وذلك بتكثيف الجرعات التوجيهية الإسلامية من خلال المناهج التعليمية والبرامج الثقافية العامة والمجتمعية، كذلك العمل على تبصير الشباب بخطورة رفاق السوء، وسوء تأثيرهم على الفرد في حياته وبعد مماته، ومخاطبة الشباب بحسب مستوياتهم العقلية، والاجتماعية، والنفسية، مع الاستفادة من جميع الوسائل المتاحة لذلك كالمساجد وخطب الجمع، والأعياد، ووسائل الإعلام، والمدارس، والمحاضرات، والندوات، ولتحقيق ذلك ينبغي للمهتمين أن يتبعوا الحكمة في إرشادهم باللطف واللين والموعظة الحسنة مسترشدا بقول الله عز وجل:﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ (النحل،125) والبعد كل البعد عن التعصب والشدة لقوله تعالى في الآية السابقة، فيتبع معه الأسلوب غير المباشر لأن مواجهة الشاب بأخطائه مباشرة تزيده إصرارا وعنادا وقد كان النبي– وهو قدوتنا –إذا رأى من قوم ما يكره قال:"ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا" (الألباني، د. ت، 5/ 63) وصححه، دون تخصيص، كذلك تقديم له النصح على انفراد أدعى للقبول، وفي هذا يقول الشافعي (الجريسي، 1420هـ: 29):

تعمدني بنصحك في انفرادي	وجنبني النصيحة في الجماعة
فإن النصح بين الناس نـوع	من التوبيخ لا أرضى سماعه

ثالثاً– تنمية الرقابة الذاتية:

لا بد أن يتعلم النشء كيف يحافظون على أخلاقياتهم، وسلوكياتهم، ولا يخلو سلوك النشء والشباب من الأخطاء والتجاوزات وعلينا أن نكون حكماء في معالجة تعاملهم مع شبكة الإنترنت، فندع لهم الحرية يتحدثون عن تجربتهم وعن المواقع التي زاروه ا، وماذا وجدوا فيها؟، ومع الوقت سوف تحين الفرصة لتصحيح أوضاعهم بحكمه وطريقة" الخطوة خطوة"، وسوف تكون فرصة تربوية للحديث معهم عن نقد بعض الأفكار والمواقع، وإعطائهم وتزويدهم بجرعات نقدية مناسبة عن حقيقة هذا العا لم ، ولا شك أن هذه مهارة تحتاج

إلى تدريب وطول صبر وليس من التربية في شيء أن نعاتبهم أو نعاقبهم فقط لمجرد أنهم وصلوا إلى مواقع غير مناسبة من غير أن نبني معهم أرضية علمية للتعامل مع واقع الإنترنت.

ويلزم كذلك استنفار جميع الجهود واستخدام جميع الطرق والوسائل لرفع مستوى الوعي بأخطار الإباحية والمواد غير الأخلاقية وتوضيح الآثار السيئة المترتبة عليها (المحسن، 2003: 153)

رابعاً – الحوار المبني على الإقناع العقلي:

لقد كان الإقناع من الأساليب التي يتعامل بها النبي صلى الله عليه وسلم مع من أمامه خصوصا فئة الشباب، فها هو في موقفه مع ذلك الشاب الذي طلب الإذن له بالزنا يستخدم هذا الأسلوب بمهارة وسلاسة– صلوات ربي وسلامه عليه – فيقول: " أتحبه لأمك ؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتك، قال: لا والله يا رسول الله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أفتحبه لأختك، قال:لا والله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتك، قال: لا والله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال: أفتحبه لخالتك، قال: لا والله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم، قال: فوضع يده عليه، وقال: اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء" (مسند الإمام أحمد، برقم 21185، ج8: 553) صححه الألباني رحمه الله.

ويكون الإقناع العقلي باستخدام الأدلة العقلية المؤدية للمعنى وضرب الأمثلة وإثارة الخيال، وتقريب الصورة لدى الشباب حتى يزيد الإيمان وتترسخ القناعة ويصبح التطبيق آنذاك ناتجا عن قناعة داخلية لا يمكن أن تتبدل أو تتغير، وليس ناشئا من التقليد للأسلاف الذي سرعان ما يزول أثره عند أدنى مؤثر يتعرض له الشاب أو تحد يواجهه (البقمي، 2010: 112).

خامساً– التوجيه الخُلُقي:

إن الأخلاق هي أساس أصيل في تقويم الحياة، ومكارم الأخلاق هدف إنساني، إسلامي، ولقد امتدح الله سبحانه وتعالى الرسول صلى الله عليه وسلم بالخلق فقال تعالى: ﴿ **وانك لعلى خلق عظيم** ﴾ (القلم،4) وبعث الرسول على حسن ا لخلق وكماله وقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (صححه الألباني في الصحيحة، رقم 45)، وإذا استقامت الأخلاق، استقامت أمور الأمة شبابا وشيبا، نساء وأطفالاً (جاد الحق، 1991: 23).

ينبغي أن تغرس الأخلاق في نفس المسلم منذ الصغر مع بيان ما يترتب على ذلك من قيم تقوم سلوك الإنسان، ومن هذه القيم : الصدق والأمانة، والاعتدال والقناعة، والوفاء وحسن المعاملة، والسماحة

والبشاشة وطلاقه الوجه، كما يجب تحذيره من السلوكيات المنهي عنها شرعاً ومنها: الإسراف والتبذير، والترفه والبذخ، وتقليد الغير فيما نهى الله عنه، والغش والتدليس، وكل صور الاعتداء على أموال الناس.

سادساً- إيجاد القدوة الحسنة:

للقدوة دور لايستهان به في عملية التنمية للقيم الاجتماعية، لأن القيم الاجتماعية معايير اجتماعية وموازين مجتمعية تنتشر في المجتمع ويقلد المجتمع بعضه بعضاً في امتثالها، وتكمن أهميتها وقوتها وفاعليتها في مدى التزام أفراد المجتمع بها، فلابد للشاب حتى تنمو لديه هذه القيم من قدوة عملية يرى فيها تجسيداً لما تم معرفته من أهمية للقيمة وطريقة تبنيها، فيسهل عليه الاقتناع ويرغب في تطبيق هذه القيمة بقدر تأثره بهذه القدوة، والأسرة من أب وأم وإخوة كبار يشكلون في الغالب قدوة لمن تحتهم يتأثر الصغار بسلوك الكبار، فإذا ما التزم الوالدان بالقيم الاجتماعية فإن الشاب يصبح أكثر قابلية للالتزام بهذه القيم، وينبغي للأسرة أن تعلي من جانب الاقتداء لدى أفرادها بالقدوة العظمى النبي محمد- صلى الله عليه وسلم - الذي قال الله عنه: ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا** ﴾ (الأحزاب،21) وذلك بالتذكير الدائم بمواقفه الجميلة عليه الصلاة والسلام وخلقه النبيل، وجعلها نبراساً ومثلاً أعلى للاقتداء بها، وجعلها معياراً نزن به الأمور ونقارن به بين الأفراد(البقمي، 2010: 110).

سابعاً- التوجيه الأسري:

إن تحمل الأسرة أمانة الإحسان إلى الولد وتربيته تربية إسلامية صحيحة لان المولود يولد على طبيعته فيأخذ اتجاهه وعقيدته من الوسط الذي يفتح عينيه فيه فيقول عليه الصلاة والسلام:"كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه" (البخاري 1385) ويجب أن تتضمن البرامج العلاجية الذين تأثرت علاقاتهم العائلية والزوجية سلبياً بسبب الإنترنت، ويتم التركيز في البرنامج العلاجي على الاعتدال والتحكم في الاستخدام، وقد تحتاج الأسرة بأكملها – في بعض الأحيان – إلى تلقي علاج أسري بسبب المشاكل الأسرية التي يحدثها الإنترنت بحيث يساعد الطبيب الأسرة على استعادة النقاش والحوار فيما بينها ولتقتنع الأسرة بمدى أهميتها في إعانة ابنها، ليقلع عن الاستخدام السيئ للإنترنت.

والجدير بالذكر أنه ينبغي الإشارة إلى دور عوامل ايجابية أخرى في العلاج، كعوامل الثقافة والدين والقيم الاجتماعية والأخلاقية المتعارف عليها، التي يجب مراعاتها والالتزام بها لكي يتجنب الفرد مخاطر إدمان الإنترنت الاجتماعية والنفسية والجسمية.

ثامناً- التحصين العلمي:

من الواجب على الشباب وغيرهم العمل بالعلم، وذلك بأداء الواجبات والحذر من المحرمات، لأن هذا هو المقصود من العلم ومن أسباب رسوخه و ثباته في القلوب، ومن أسباب رضا الله عن العبد وتوفيقه له، ومن المصائب العظيمة أن بعض الناس يتعلم ولكنه لا يعمل، ولا شك أن ذلك مصيبة كبرى وتشبه بأعداء الله اليهود وأمثالهم من علماء السوء الذي غضب الله عليهم، بسبب عدم عملهم، يقول بعض السلف رضي الله عنهم:" من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم" ويدل على هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **ويزيد الله الذين اهتدوا هدى** ﴾ (مريم،76) .

تاسعاً- التحصين الثقافي:

إن الملامح البارزة للصورة الراهنة للثقافة العربية على الإنترنت تتمثل في غياب عنصر التنسيق والمشاركة في الموارد، والمشهد الحزين لثقافتنا العربية نتيجة تقاعسنا واسترخائنا، أكثر من كونه نتاجا لما يقوم به الآخرون من تشويه وطمس، ويعيب خطابنا الانعزالية، وفيما يخص المجال الديني يأخذ الشكل الصدامي.

أما عن الملامح البارزة لصورة النظير اليهودي: فيساهم في صورة الثقافة اليهودية عديد من الجماعات والأفراد، ويغطي الخطاب الثقافي عبر الإنترنت معظم منظومتي الثقافة والحضارة من الفلسفة إلى الفولكلور، ومن نظرية الأدب إلى قصص الأطفال، ومن معالم التراث الثابت إلى أيقونات المعابد...، يتحاشى المواجهة السافرة مع نظيره المسيحي، ويسعى إلى التنسيق والتحالف معه ضد التيار الإسلامي، وحشد التأييد للشعب اليهودي، وهندسة صورتها الثقافية على أنها خليط من الناس والأفكار والثقافات واللغات.

إن الإنترنت بالوضع الحالي شكل جديد من أشكال الاستعمار، وإذا لم نتحرك فأسلوب حياتنا في خطر، وهناك إجماع فرنسي على اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة لحماية اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية من التأثير الأمريكي، بل إن الرئيس الفرنسي جاك شيراك عارض قيام مطعم "ماكدونالدز" الذي يقدم الوجبات الأمريكية، لأنه يريد ذلك أن يبقى برج أيفل منفردا بنمط العيش الفرنسي (الحاجي، 1999: 51).

لقد لجأت القوى الرأسمالية الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية إلى الوسائل التالية من أجل تحقيق الأهداف المنشودة من وراء العولمة الثقافية، ومنها:

- تسخير القوى العلمانية الداخلية من الكتاب ورجال الإعلام، ورجال التربية لصالح الترويج لأفكار العولمة، ويؤكدون أن الشعور بالولاء لأمة أو وطن قد أصبح من مخلفات الماضي التي يحسن إهمالها ونسيانها، ويؤيدون التدخل الأجنبي في التفكير وطرائق الحياة على شعوب العالم.

- إحلال الثقافة الغربية بدل الثقافة الإسلامية من خلال اللغة: إذ اللغة أداة مهمة اعتمدتها قوى العولمة في بسط هيمنتها الثقافية.

- استخدام شبكات الاتصال الحديثة: كالأقمار الصناعية، والقنوات الفضائية، وشاشات الحاسوب، لإحداث التغييرات المطلوبة لعولمة العالم ثقافيا.

- السيطرة والتحكم بجميع وسائل تجهيزات المعلومات والحاسوب، وغزو الفضاء، وفي هذا يقول رئيس وزراء ماليزيا السابق مهاتير محمد: "إنكم ستتفاجئون عندما تعرفون أن50% من التعاملات المالية عبر الإنترنت في مجال المنتجات الإباحية، وبينما نحن المسلمين نغطي عوراتنا بكل طاعة وإتباع لديننا، فإننا نُجر لتنزيل أفحش الصور والأفلام من الإنترنت، وتتهدد أخلاقنا حتى يصبح اعتناقنا للإسلام بلا معنى، ولا نعلم عن التقنيات أو الأساليب التي نواجه بها ذلك".

فلا بد من التركيز على ترسيخ مفاهيم وقيم الثقافة الإسلامية في مواجهة مفاهيم الفوضى والإباحية والضياع، فنتيجة للعولمة الثقافية الإعلامية تعرضت جوانب كثيرة من الثقافة السائدة في البلدان الإسلامية لتشوهات واختلاط المفاهيم كالعادات المستحدثة والسلوكيات السائدة في أوساط الشباب الإسلامي، فقسم كبير منها هو تقليد للغربيين في عاداتهم وسلوكهم بدعوى التنوير والانفتاح، وانتشرت في بعض البلاد الإسلامية ألوان من الجرائم لم تعرف من قبل أما الإنتاج الأدبي والفني فإنه في أغلبيته يحمل مفاهيم الثقافة الغربية.

عاشراً- التربية الاقتصادية:

تقوم التربية الاقتصادية في الإسلام على قيم إيمانية من أهمها ما يلي:

- الإيمان أن المال الذي نتعامل به ملك لله، لأنه سبحانه وتعالى هو الذي رزقنا إياه، لذلك يجب أن يلتزم بشرع صاحب هذا المال، أي تطبيق تعاليمه المتمثلة في أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

- الإيمان بأن هناك ملائكة تراقب تصرفاتنا ومنها الاقتصادية والمالية، ولذلك يجب أن نتجنب أن تسجل الملائكة في سجلاتنا شيئاً لا يرضاه الله عز وجل.

- الإيمان باليوم الآخر حيث نقف فيه أمام الله سبحانه وتعالى ليحاسبنا عن هذا المال من أين اكتسب وفيم أنفق؟ (شحاتة، 2001: 8).

وقد أمر الله تعالى بالتوسط في الإنفاق، فلا إسراف ولا تقتير، ولا إمساك ولا تبذير، بل قصد وتدبير، وإنفاق بحساب وتقدير، ومع الوسطية تتحقق الخيرية والأفضلية، ودون ذلك التخبط والتطرف أو التفريط، قال تعالى: ﴿ **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما مدحورا** ﴾

(الإسراء،29) ولأن الاعتدال في الإنفاق من التدبير الذي دعت إليه الأخلاق السليمة والفطرة البشرية، لأنه توسط بين طرفين مذمومين هما البخل والتبذير، فقد وصف الله عباده المؤمنين الذين

استقاموا على الطريقة، واهتدوا للوسطية بقوله تعالى: ﴿ **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**﴾ (الفرقان،67) ففي الاعتدال في المأكل والملبس أثرا إقتصادي على المجتمع بأسره حيث يقلل من النفقات غير الضرورية، ويوفر على المجتمع مالاً يمكن إنفاقه في مشروعات أخرى تعود عليه بالنفع، فهو من الناحية الاقتصادية دعامة لدفع عملية التنمية والبناء، وعليه يتوقف رافد أساسي في ضبط إهدار المال وصرفه في غير فائدة، في حين تعيش مجتمعات بأكملها تعاني الفقر والمجاعات في الوقت الذي تلقي فيه الأطعمة في النفايات أو للحيوانات في كثير من الدول الغنية التي لا تشعر بحاجة الفقراء وضرورة مواساتهم.

حادي عشر- الدعوة إلى البحث عن العمل:

لقد روى الإمام البخاري عن أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار أتى للرسول صلى الله عليه وسلم فسأله (أي سأله حاجة)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما في بيتك شيء، فقال الأنصاري: بلى، حلس (أي كساء غليظ) نلبس بعضه، ونبسط بعضه وإناء نشرب فيه الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ائتني بهما، فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال: من يشتري هذه، فقال رجل: أنا فأخذهما بدرهمين فأعطاهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذهما منه وأعطاها للأنصاري وقال: اشتر بأحدها طعاماً فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما فائتني به فأتاه به فشد به رسول الله عوداً بيده ثم قال: اذهب واحتطب وبع ولا أرينك إلا بعد خمسة عشر يوما ففعل الرجل وعاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد انقضاء المدة وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً وببعضها الأخر طعاماً، فقال رسول الله: (هذا خير لك من أن تجيء والمسألة نكته في وجهك يوم القيامة) (الترمذي، ب.ت:1218)

ثاني عشر- العناية بالجانب الجسدي:

قال صلى الله عليه وسلم: "وإن لجسدك عليك حقا" (صحيح البخاري،1998 :ح1968) فمن حق الجسد العناية بالجانب الرياضي، والتدريب البدني، وهذا يعود على المسلم بالقوة والصحة التي تعينه على عبادة الله تعالى بنشاط ورغبة، قال صلى الله عليه وسلم:"المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير" (صحيح مسلم،1998 ح2667) والقوة في الحديث تشمل قوة الإيمان والساعد والسلاح والخلق والإرادة وغير ذلك من أنواع القوة.

إنها الشريعة الربانية الخالدة التي جاءت لتسعد الإنسان وتهديه إلى صراط الله المستقيم، وقد كانت حياة النبي صلى الله عليه وسلم النموذج النقي للحياة الطاهرة الطيبة الزكية قال تعالى: ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم**

وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ (الإسراء،70)

ثالث عشر– توجيه الشباب لتحمل المسئولية:

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرب إليه الشباب، ويجالسهم، ويستمع إلى آرائهم، وأقوالهم، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فقلد أسامة بن زيد قيادة الجيش ليحارب قضاعة، وكان الجيش يضم العديد من الصحابة الأخيار الذين يكبرونه سنا، ويفوقونه تجربه، ولم يعترض أحدهم على الرسول– صلى الله عليه وسلم – لأنهم وجدوا في عمله درسا من الدروس النافعة لأبنائهم من الشباب، يتعلمون من خلاله تحمل المسؤولية، والاعتماد على النفس في توجيه الأحداث المحيطة، حتى يخبروا أهليتهم وكفاءتهم، وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يقول: "علموا أولادكم السباحة، والرماية، وركوب الخيل"، وهذا التوجيه منه رضي الله عنه مبني على تعاليم الإسلام، التي تريد أن يكون المسلم قويا في كل شيء، وهو مشابه لقول الرسول– صلى الله عليه وسلم– "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" (صحيح مسلم، 1998: ح 2667).

رابع عشر– الحفاظ على الهوية:

لقد أثنى الرسول صلى الله عليه وسلم على النموذج المؤمن من شباب المسلمين، وبين أنه أحد السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله فقال: "... إمام عادل، وشاب نشأ في طاعة الله" (صحيح البخاري، 1998: ح6479) وقد تحقق ذلك في فترة وجيزة لم تتعد عقداً من الزمن، إذ قامت دولة الإسلام على كواهل شباب مؤمن، كفء، جاد، مستقيم.

۞۞۞

الخاتمة:

تعتبر شبكة المعلومات الدولية من أوسع الشبكات انتشارا في العالم لذا كان على الأمة الإسلامية أن تختارها لنشر الدعوة الإسلامية للعالم بأسره، ومن حرص الباحث على الحفاظ على المجتمع الإسلامي وشبابه من الانحراف، والتأثر بهذه التقنية الحديثة، ورغبة منه في المساهمة ولو بقدر بسيط في بيان الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت على الشباب، ودور التربية الإسلامية في علاجها، من أجل حماية الشباب المسلم من الانحراف، والتمسك بقيمنا الإسلامية، وتقاليدنا المحافظة، لأجل ذلك نوصي بما يلي:

توصيات البحث:

- يوصي الباحث الشباب المسلم بما يلي:

– محاسبة النفس بشكل يومي، والحرص على أداء الفروض في وقتها وجماعة، ضرورة حذف المواقع الإباحية التي تلهي عن ذكر الله والصلوات، وتحرف الشاب عن مساره وتوجهه الصحيح والأخلاق الإسلامية القويمة.

– تنظيم ورش عمل للشباب حول آثار الإنترنت وحضور المناقشات والمحاضرات، وتنظيم ورش العمل التي تبصر الشباب بسلبيات استخدام الإنترنت وإيجابياته.

– الجلوس أمام الحاسوب بطريقة سليمة وعلى كرسي مريح، مع ممارسة الرياضة بشكل يومي،

– التوعية بكيفية الاستفادة من وقت الفراغ، وتنمية الوازع الديني لدى الفرد،

– التزام أدب الحديث أثناء الحوار والنقاش في شبكة الإنترنت، مع عدم الدخول بأسماء مستعارة لإيذاء مستخدمي شبكة الإنترنت.

– عدم الدخول بأسماء مستعارة لإيذاء مستخدمي شبكة الإنترنت، مع عدم المبالغة في ساعات استخدام الإنترنت من قبل الشباب.

- يوصي الباحث الحكومات بالآتي:

– تفعيل دور المواقع الإسلامية الهادفة ونشر الثقافة الإسلامية الأصيلة، ومراقبة الأبناء أثناء تصفحهم لمواقع الإنترنت وأن يوضع الحاسوب في مكان مفتوح بالبيت.

– التحذير من المواقع التي تطعن في الدين الإسلامي مع التركيز على إيجابيات استخدام الإنترنت،

– إرشاد الشباب المسلم إلى مواقع تحميل الكتب الإسلامية والعلمية النافعة وزيادة الثقافة العامة والوعي لدى الشباب المسلم.

– تطوير الخطاب الديني للرد على مشاكل الشباب الجنسية مع اطلاع الشباب على سلبيات استخدام الإنترنت بطريقة علمية وشفافة.

– تفعيل المواقع النافعة التي تهتم باللغة العربية وتاريخ الأمة وأصالتها، وإعادة صياغة المناهج الدراسية وتعزيزها بما يحقق الحصانة الثقافية لدى الشباب المسلم.

– مراقبة شبكة الإنترنت بجميع مواقعها وعمل فلتره وحظر لجميع المواقع الإباحية وسن قوانين صارمة لمواجهة قراصنة الإنترنت.

– العمل على إقامة مواقع متنوعة للشباب وملاحقة وحظر مواقع القمار على شبكة الإنترنت مع ملاحقة سارقي الإيميلات وواضعي الفيروسات.

– الإيعاز لوزارة الأوقاف بتوجيه الخطباء والوعاظ إلى طرق موضوعات تساهم في تثقيف الشباب والارتقاء بأخلاقهم.

قائمة المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم: تنزيل العزيز الرحيم.

– الألباني، محمد ناصر: (1995) سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

– البخاري، محمد: (1998) **صحيح البخاري**، اعتنى به أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض

– الترمذي، محمد: (1997) **سنن الترمذي**، اعتنى به أبو عبيدة سليمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

– المنشاوي، محمد: (2004) جرائم الإنترنت من منظور شرعي وقانوني، مجلة العلوم والتقنية، العدد 65 ، الرياض.

– الألفي، محمد: (2006) حجم وأنماط الجرائم الأخلاقية عبر الإنترنت في المجتمع العربي، **مؤتمر تقنية المعلومات والأمن الوطني**، جامعة الأمير نايف، السعودية.

– الكندري، يعقوب والقشعان، حمود: (2001) علاقة استخدام شبكة الإنترنت بالعزلة الاجتماعية لدى طلاب جامعة الكويت، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية** ، مجلد(17) عدد (1) جامعة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات.

– المنشاوي، محمد: (2004) جرائم الإنترنت من منظور شرعي وقانوني، **مجلة العلوم والتقنية**، العدد 65 ، الرياض.

– القدهي، مشعل بن عبد الله (2007) الإباحية في الإنترنت والاتصالات والإعلام وأثرها على الفرد والمجتمع والأمن العام، **ندوة المجتمع والأمن في دورتها السنوية الرابعة، الجلسة السادسة، الجريمة المعاصرة**: والاستخدامات السلبية للتقنية، الرياض.

– القحطاني، دشن: (2009) الاستخدامات الغير مشروعة لتقنية المعلومات عبر شبكة الإنترنت، **خاص لموقع المنشاوي للدراسات والبحوث**، www.minshawi.com.

– القاسم، خالد: (2007) دراسة لبعض الواقع التنصيرية العربية في الإنترنت، (دراسة وصفية) **منشورات قسم الدراسات الإسلامية**، كلية التربية، جامعة الملك سعود، السعودية.

– الموسى، عبد الله والمبارك، أحمد: (2006) **استخدام الإنترنت في التعليم**، ط1 ، مكتبة الميسرة، الأردن.

– الجريسي، خالد:(1420 هـ): **انحراف الشباب**، مكتبة مشكاة الإسلامية، الرياض.

– المحسن، محسن: (2003) أطفال الإنترنت" دراسة حول تأثير شبكة الإنترنت على الطفل مع برنامج تربوي مقترح للتعامل معها"، **مجلة كلية التربية بنها**، عدد يناير، مصر.

– البقمي، مثيب (2010) إسهام الأسرة في تنمية القيم الاجتماعية لدى الشباب (تصور مقترح)، **رسالة ماجستير غير منشورة**، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

– جاد الحق، جاد الحق: (1991) تنمية القيم الدينية لدى الشباب، **مجلة الحرس الوطني**، المملكة العربية السعودية.

– الحاجي، عمر (1999) **العولمة أمام عالمية الشريعة الإسلامية**، ط1، دار المكتبي، دمشق.

– الإدارة العامة للتوعية الإسلامية، التربية والأمن، محاضرة للموظفات من برنامج الأمن ضرورة شرعية ومسؤولية اجتماعية وطنية، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية.

– عيسى، كريمة: (2006) إدمان الإنترنت.. الأسباب وطرق العلاج، **مجلة الخفجي**، السنة السادسة والثلاثون، العدد الثالث، السعودية.

– ربيعة، فندوشي: (2005) الإعلان عبر الإنترنت " دراسة وصفية تحليلية مقارنة"، **رسالة ماجستير غير منشورة**، جامعة الجزائر، الجزائر.

– طيبي، مؤنس: (2000) ايجابيات وسلبيات شبكة الإنترنت، **مجلة الرسالة**، عدد9 الصادرة عن المعهد الأكاديمي لإعداد المعلمين العرب، كلية بيت بريل.

– شحاته، حسن (2001) أصول منهج التربية الاقتصادية في الإسلام، **سلسلة دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي**، منشورات جامعة الأزهر، مصر.



كلام الشيخ العالم العامل الرباني النووي رداً على التاج الفركاح في مسألة الغنيمة

"الجزء الأخير"

الدكتور مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي

أستاذ التاريخ الإسلامي كلية التربية - ابن رشد - جامعة بغداد - العراق

صحة نسبة المخطوطة للإمام النووي:

إن مخطوطة (تقسيم الغنائم) للإمام النووي هي من تأليفه، وقد تظافرت على تدعيم هذه الحقيقة أمور عدة، منها:

1. كُتب على الصفحة الأولى: (جزء من كلام الشيخ العالم العامل الرباني محي الدين النووي رضي الله عنه رداً على التاج الفركاح في مسألة الغنيمة) [1].
2. هذه الرسالة للإمام النووي، هي رد على رأي شيخه تاج الدين الفركاح في هذه المسألة.
3. أجمعت المصادر على إن هذه الرسالة هي للإمام النووي [2].
4. الرسالة عبارة عن رد من الإمام النووي، على رأي شيخه تاج الدين الفركاح، في تقسيم الغنائم.

([1]) ينظر: الصفحة الأولى من المخطوط.

([2]) ينظر: إبن العطار، تحفة الطالبين، ص71. السخاوي، المنهل العذب، ص22. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.



جزء من كلام الشيخ العالم العامل الرباني
محيي الدين النووي رضي الله تعالى عنه
ردا على التاج الفركاح
في مسألة الغنيمة
رحم الله الجميع
بفضله
آمين

الصفحة الأولى من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما
الحمد لله الذي اعز الاسلام ٭ ووضح لعباده طرق الاحكام ٭ ونصب لهم من
الادلة ما يبين الحلال من الحرام ٭ واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم اما بعد فقد سال سايل يلوث
عن حكم الغنايم المنقولة الحاصلة بالقهر من اموال الكفار كالجواري والصبيان
والدواب والاثاث اذا لم تخمس ولم تقسم القسمة الشرعية ولم يكن الامام قال
قبل الاغتنام من اخذ شيا فهو له هل هي حلال طيب لمن يصير اليه والحالة
هذه فقلت الجواب ــــ انه انما يحل منها السلب للقاتل
بشرطه والاكل منها في دار الحرب وقبل الوصول الى عمارة دار الاسلام
وكذلك علف الدواب بشرطه والمنفل بشرطه وما سواه لا يحل لاحد
اخذ شيء منه ولا يحل وطء السبايا ولا الاستمتاع بهن بقبلة ولمس ونظر
وغير ذلك وسبب التحريم شيان احدهما عدم القسمة الشرعية والثاني
عدم التخميس فان التخميس والقسمة واجبان باجماع المسلمين وان
اختلفوا في كيفية صرف الخمس ومستحقيه وفي كيفية القسم بين الفرسان
والرجالة وفي غير ذلك من تفصيل مسايل القسم فذلك غير قادح في اصل
اجماعهم على وجوب اصل التخميس والقسمة وقد تظاهر على ما ذكرته
دلايل الكتاب والسنة المستفيضة واجماع الامة قال الله تبارك
وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل وثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوفد عبد القيس امركم
باربع منهن قال وان تودوا خمس ما غنمتم وفي صحيح مسلم عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينفل بعض من يبعثه من السرايا لانفسهم خاصة النفل سوى قسم
عامة

الصفحة الثانية من المخطوط



الصفحة الأخيرة من المخطوط

النص المحقق:

كلام الشيخ العالم العامل الرباني النووي ردا على التاج الفركاح في مسألة الغنيمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما [1].

الحمد لله الذي أَعز الإسلام، وأَوضح لعباده طُرُقَ الأحكام، ونصب لهم مِن وجوه الدلالة ما يُميز الحلال والحرام. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

أما بعد: فقد سأل سائلون عن حكم الغنائم المنقولة الحاصلة بالقهر من أموال الكفار، كالجواري، والصبيان، والدواب، والأثاث إذا لم تُخمس [2]، ولم تُقسم [3] القسمة الشرعية، ولم يكن الإمام قال قبل الاغتنام: "من أخذ شيئاً فهو له " [4]. هل هي حلال لمن تصير [5] إليه والحالة هذه؟.

فقلت: الجواب: إنه إنما يحلُ منها السَّلَبُ [6] للقاتل بشرطه [7]، والأكل منها في دار الحرب [1]، وقبل الوصول إلى عمارة دار الإسلام. وكذلك علف الدواب بشرطه [2]، والنَّفَل [3] بشرطه [4]، وما سواه لا يحل لأحدٍ أخذ شيءٍ منه، ولا يحل وطئ السبايا، ولا الاستمتاعُ بهنَّ بقبلةٍ ولمسٍ ونظرٍ، وغيرِ ذلك. وسبب التحريم شيئان:

([1]) هكذا جاء في الأصل عبارة الصلاة على النبي، قبل عبارة الحمدلة، خلاف ما هو معتاد.

([2]) في الأصل: يخمس، والصواب ما أثبتناه.

([3]) في الأصل: تقسم، والصواب ما أثبتناه.

([4]) البيهقي، السنن الكبرى ، ج6، ص316. وقال: هذا قبل نزول آية الغنائم.

([5]) في الأصل: يصير، والصواب ما أثبتناه.

([6]) هو المال أو الفرس التي يقاتل عليها القتيل بسرجها ولجامها، وسلاح القتيل كالسيف أو الرمح أو الدرع الذي يناله المجاهد المسلم عندما يتغلب على خصمه من جند العدو مبارزة، فينتزع هذا المال منه قهراً. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص318 و321 و322.

([7]) أي إن من يقول إنه قتل فلان يجب أن تكون له بينة على ما يقول، وهذا واضح في قول رسول الله: (من قتل قتيلاً له به بينة فله سلبه). وهذا الحديث يُشير إلى أن المدعي لا يستحق السلب إلا بعد أن يُقيم البينة على إنه هو الذي قتل صاحب السلب. فإذا تنازع إثنان كل منهما يدعي إنه قتله، فالسلب عندئذ يكون لمن يُقيم البينة منهما. وتأسيساً على ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد أعطى سلب عشرين رجلاً لشيبة بن عثمان بن أبي طلحة لأنه قتلهم في معركة يوم حنين. وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عقد لأبي عامر الأشعري اللواء عشية معركة حنين فقتل من جيش العدو تسعة رجال مبارزة فأعطاه الرسول سلبهم. ولما قُتِلَ أبو عامر الأشعري قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الهم اغفر لأبي عامر واجعله من أعلى أمتي في الجنة. ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص197. الواقدي، المغازي، ج3، ص908. أبو عبيد، الأموال، ص320 و324. إبن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص109.

أحدهما: عدم القسمة الشرعية [5].

والثاني: عدم التخميس [6].

فإن التخميس والقسمة واجبان بإجماع [7] المسلمين، وإن اختلفوا في كيفية صرف الخُمس [8]، ومستحقه [9]، وفي كيفية القسم بين الفرسان والرجالة [1]، وفي غير ذلك من تفصيل مسائل القسم، فذلك غير قادحٍ في أصل إجماعهم على وجوب أصل التخميس والقسمة.

([1]) هناك خلاف بين الفقهاء في جواز أو عدم جواز الأكل في دار الحرب. ينظر: إبن قدامة، المغني، ج10، ص466 وما بعدها.

([2]) أجاز بعض الفقهاء للمسلمين علف دوابهم من دار الحرب والبعض الآخر منع ذلك. ينظر: إبن قدامة، المغني، ج10، ص466 وما بعدها.

([3]) النفل هي عطية زائدة أو مضافة يتفضل بها الإمام تطوعاً على شخص ما، إذا خصه بشيء زائد عن سهمه من الغنيمة وذلك تثميناً وتشجيعاً لمن يُبدي نكاية بالعدو. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص318. ابن زنجويه، الأموال، ج2، ص684. الطبري، جامع البيان، ج9، ص171.

([4]) أي أن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: من فعل كذا فله كذا. فلا بأس أن ينفل الإمام أو واليه على الجيش بمستوى أفراد أو جماعات. ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص197. الشافعي، الأم، ج4، ص68. ابن زنجويه، الأموال، ج2، ص684. قدامة، الخراج، ص237.

([5]) وضح الشيخ تاج الدين الفركاح إنه إذا لم يكن الحاكم عادل في التوزيع أو إذا شك الغانمون في عدالته جاز لكل منهم أن يأخذ ما دون سهمه. ينظر: الفركاح، مسألة الغنائم، ص28 وما بعدها.

([6]) لم يقل الشيخ تاج الدين الفركاح في رسالته مطلقاً بعدم التخميس، إذ إن همه كان نصيب المقاتلين البسطاء، لا السلطان الذي سيأخذ حصة الخُمس في جميع الأحوال لا بل ربما يزيد عليها، وهو أكد إن توزيع الغنائم أمر مُختلف فيه منذ العصور الإسلامية الأولى. الفركاح، مسألة الغنائم، ص20 وما بعدها.

([7]) الإجماع: اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين. ينظر: أبو حبيب، القاموس الفقهي، ص66.

([8]) الخُمس: جزء من خمسة أجزاء من الغنيمة، يوزع على الفئات التي خصصها الباري عز وجل في آية الغنيمة، والأربعة أخماس الباقية توزع على الجيش الذي أسهم في الحصول عليها. ينظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص201.

([9]) للفقهاء أكثر من رأي في تقسيم الخُمس وبيان مستحقيه، على وفق التقسيم الآتي، الفريق الأول: يرى أن يُقسم الخُمس على ستة أسهم، فيكون سهم لله عز وجل يوضع في الكعبة، والثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والثالث لذوي القربى، والرابع لليتامى، والخامس للمساكين، والسادس لإبن السبيل. الفريق الثاني: قال إن الخُمس موكل إلى رأي الإمام واجتهاده، فيأخذ منه بغير تقدير، ويُعطي منه القرابة باجتهاده، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. الفريق الثالث: إن الخُمس يأخذه الإمام ويُقسمه ستة أسهم: سهم الله، وسهم لرسوله صلى الله عليه وسلم، وسهم لذوي القربى، وسهم الله والرسول صلى الله عليه وسلم وذوي القربى يكون للإمام خاصة ويصرفه في أموره الخاصة، وما يلزمه من مؤونة غيره. أما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل، فهي مخصومة في آل محمد صلى الله عليه وسلم دون غيرهم، ويشترك فيه الرجال والنساء من أبناء هاشم بن عبد المطلب، ويُقسم بينهم بالتساوي، بغض النظر عن العمر والجنس. الفريق الرابع: أكد هذا الفريق إن الخُمس يُقسم إلى خمسة أسهم، كما قُسم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، لله

وقد تظاهر على ما ذكرته: دلائل الكتاب، والسنة المستفيضة، وإجماع الأمة، قال الله سبحانه وتعالى: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) [2].

وثبت في الصحيحين [3] عن إبن عباس [4] رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوفد عبد القيس [5]: " آمركم بأربع فذكرهن قال: " وأن تودوا خُمس ما غنمتم " [6].

وفي صحيح مسلم [7] عن أبي سعيد الخدري [8] رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعثه من السرايا [9] لأنفسهم خاصة، النفل سوى قسم عامة الجيش. قال [10]: "والخُمس في ذلك كله واجب " [11].

وعن عمرو بن شعيب [12]، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كان ينفل قبل أن تنزل فريضة الخُمس في المغنم [1]، فلما نزلت الآية (ما غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ) [2]، ترك النفل الذي كان ينفل، وصار ذلك إلى

وللرسول صلى الله عليه وسلم سهم، ولذوي القربى سهم، وسهم للمساكين، ولابن السبيل سهم. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص20. ابن زنجويه، الأموال، ج1، ص99.

([1]) كان تقسيم الحصص على أساس صنف المقاتل، ومن المعلوم إن الجيش الإسلامي كان فيه صنفان رئيسان الراجل، والفارس، وبناءً على ذلك كانت تُقسم الغنائم ضمن النهج الاقتصادي الإسلامي. وإن رسول الله: " أسهم للرجل وفرسه ثلاثة أسهم، سهماً له وسهمين لفرسه ". أي إن للفرس سهمين ولصاحبه سهماً فيكون ثلاثة أسهم، وللراجل سهماً، ولعل هذا الفارق بين حصة الراجل والفارس، لأن الفارس يحتاج إلى مؤونة أكثر مما يحتاج إليها الراجل، وربما لأن الفارس قد بذل نفسه وماله الذي جعله الله تبارك وتعالى زينة الحياة الدنيا، ولذلك فالفارس ضحى بالحياة وزينتها، ومن جهة أخرى إن الفارس يكون أكثر فاعلية، والمرتكز في القتال من حيث طبيعتها في الكر والفر كل ذلك يستدعي أن يكون الفارس سهمه أكثر من الراجل. ينظر: أحمد، المسند، ج4، ص478. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص13. ابن قدامة، المغني، ج6، ص322.

([2]) سورة الأنفال، آية 41.

([3]) هما صحيح البخاري (ت256هـ) وصحيح مسلم (ت261هـ).

([4]) حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب أبو العباس، فقيه مفسر، توفى بالطائف سنة (68هـ) بعد أن بلغ عمره (71) سنة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص331.

([5]) إبن كثير، السيرة النبوية، ج4، ص87. الشامي، سبل الهدى، ج6، ص368.

([6]) البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص133. مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص35. قال الشيخ الألباني: صحيح. ينظر: التعليقات الحسان، ج1، ص248.

([7]) صحيح مسلم، ج5، ص147.

([8]) سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد الخدري صحابي، مُفتي المدينة، اختلف في سنة وفاته ما بين (63هـ) إلى (65هـ). ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص169.

([9]) العيني، عمدة القاري، ج15، ص59.

([10]) أبو سعيد الخدري.

([11]) ابن حزم، المحلى، ج7، ص340. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص108.

([12]) عمرو بن شعيب بن محمد السهمي أبو إبراهيم، من صغار التابعين، صدوق، توفى بالطائف سنة (118هـ). ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص165.

خُمس الخُمس [3] سهم الله تعالى، وسهم النبي صلى الله عليه وسلم، حديث صحيح [4]، رواه البيهقي [5] بإسناد صحيح [6].

والأحاديث في إيجاب الخُمس، وفي تخميس النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة مشهورة في الصحيحين وغيرهما، والإجماع منعقد على وجوب التخميس كما سبق، وإن اختلفوا في كيفية صرف الخُمس. وأما قسمة الأخماس الأربعة من المنقول مجمع عليها، وإنما اختلفوا في العقار [7].

وفي الاحتجاج لما قدمناه بدلالة الإجماع أبلغ كفاية، ومع هذا، فقد تظاهرت الأحاديث المستفيضة في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُقسم، وإنه أمر بالقسمة وأوجبها، فمن ذلك الأحاديث المشهورة في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قسم غنائم خيبر [8] وغيرها.

([1]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص314.

([2]) المؤلف لم يكمل الآية فنصها: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ). سورة الأنفال، آية 41.

([3]) هو سهم النبي من الخُمس. ينظر: النووي، المجموع، ج3، ص125.

([4]) الحديث الصحيح هو ما أتصل سنده بالعدول الضابطين. ينظر: النووي، التقريب والتيسير، ص10.

([5]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص314.

([6]) رجاله ثقات. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج6، ص188.

([7]) قال أبو عبيد: الآراء في الأرض هي: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم وهي أرض عشر لا شيء عليهم غيره. وأرض افتتحت صلحاً على خراج معلوم فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون. فقال بعضهم: تُخمس وتُقسم وهذا رأي الإمام الشافعي. وقال البعض الآخر: حكمها إلى الإمام إن رأى أن يُخمسها ويُقسمها جاز له ذلك، وإن رأى إن يجعلها فيئاً موقوفاً للمسلمين جاز له ذلك. ينظر: الأموال، ص115.

([8]) في السنة السابعة للهجرة فتح رسول الله خيبر، فعن أنس بن مالك قال: " إن رسول الله قد افتتح خيبر وغنم أموالهم، وجرت سهام الله في أموالهم، واصطفى رسول الله صفية بنت حيي فاتخذها لنفسه ". وبناءً على ذلك فقد جعل الرسول الغنائم 36 سهماً. أخذ 18 سهماً له ولنوائبه، و18 سهماً قسمها بين المجاهدين، إلا إن الأراضي وكما بينت الروايات التاريخية الواردة إن الرسول أبقاها بيد أهلها، ولهم النصف مما تُخرج من زرع أو ثمر. فعن عبد الله بن عمر: " إن رسول الله عامل أهل خيبر بشطر مما خرج من زرع أو تمر ". وإن عدد سهام المجاهدين من غنائم خيبر كانت ألف وثمانمائة سهم، برجالها وخيلها، فكان عدد الراجلة ألف وأربعمائة رجل، وعدد الفرسان مائتا فارس، فكان لكل فرس سهمان، ولفارسه سهم، وكان لكل راجل سهم. وبناءً على ذلك يمكن أن نقوم بالعملية الحسابية الآتية:

1400 مجموع الرجال – 200 فارس = 1200 مجموع الراجلة

1200 × 1 سهم = 1200 عدد سهام الراجلة

200 × 3 حصة أسهم الفارس = 600 عدد سهام الفرسان

1200 + 600 =1800 مجموع سهام غنائم خيبر

وعلى هذا كان القسم في خيبر على ثمانية عشر سهماً كل مائة سهم مع رجل، أي 18 × 100 =1800 سهم. ينظر: مالك، المدونة، ج3، ص33. أبو يوسف، الخراج، ص23. ابن آدم، الخراج، ص41. ابن هشام، سيرة النبي، ج3، ص230.

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: " كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنين [1]، فلما أصاب من هوازن [2] ما أصاب من أموالهم وسباياهم [3]، أدركه وفد هوازن بالجعرانة [4]، وقد أسلموا، فقالوا [5]: يا رسول الله لنا أهل وعشيرة، وقد أصابنا من البلاء ما لم يخف عليك فأمنن علينا مَنَّ الله عليك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " نساؤكم وأبناؤكم أحب إليكم أم أموالكم " [6]؟ فقالوا: أبناؤنا ونساؤنا أحب إلينا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وإذا أنا صليت بالناس فقوموا وقولوا: إنا نستشفع برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسلمين، وبالمسلمين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أبنائنا ونسائنا، فأعطيكم بعد ذلك، وأسأل لكم " [7].

فلما صلى رسول الله بالناس الظهر قاموا [8]، فقالوا ما أمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم " [9]. فقال المهاجرون: " وما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم " [10]. وقالت الأنصار: " ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم " [11]. فقال الأقرع بن حابس [12]: " أما أنا وبنو تميم [13] فلا " [14]. وقال العباس بن مرداس [15]: " أما أنا وبنو سليم [1]

([1]) وادٍ بينه وبين مكة ثلاث ليال. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص313.

([2]) هوازن بن منصور بطن من قيس عيلان من العدنانية كانوا ينزلون في نجد ومن أوديتهم حنين، لهم أيام ووقائع. ينظر: كحالة، معجم قبائل العرب، ج3، ص1231.

([3]) ذكرت المصادر: إن الرسول غنم (6000) من النساء والذراري، إلا إنه أطلقهم واقتصرت غنائم هوازن على الأموال فقط، ومن الإبل والشاء ما لا يُدرى عدته، وإن سهم كل رجل كان أربع من الإبل وأربعون شاة. ينظر: ابن هشام، سيرة النبي، ج4، ص925. ابن كثير، السيرة النبوية، ج4، ص404. المباركفوري، الرحيق المختوم، ص409.

([4]) الجعرانة: ماء بين الطائف ومكة وهو إلى مكة أقرب، نزله به النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم هوازن. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص142.

([5]) في الأصل: فقال، والصواب ما أثبتناه.

([6]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص336. قال الشيخ الألباني: حسن. ينظر: سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج4، ص621.

([7]) أحمد، المسند، ج2، ص184. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص336. قال الشيخ الألباني: حسن. ينظر: صحيح سنن ابو داود، ج1، ص2.

([8]) أهل هوازن.

([9]) النسائي، السنن الكبرى، ج6، ص263. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص336. قال الشيخ الألباني: حسن. ينظر: سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج4، ص621.

([10]) أحمد، المسند، ج2، ص218.

([11]) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج2، ص33.

([12]) الأقرع بن حابس التميمي المجاشعي، أحد المؤلفة قلوبهم وأحد الأشراف، توفى سنة (23هـ). ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص160.

([13]) تميم قبيلة كبيرة. ينظر: كحالة، معجم قبائل العرب، ج1، ص125.

([14]) إبن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص152. ابن هشام، سيرة النبي، ج4، ص926.

([15]) العباس بن مرداس بن حارثة أبو الهيثم السلمي، زعيم بني سليم، أسلم قبل الفتح وشهد حنين وكان من المؤلفة قلوبهم. ينظر: إبن عبد البر، الاستيعاب، ج2، ص817.

فلا "[2]. فقالت بنو سليم: " بل ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم "[3]. وقال عيينة بن بدر[4]: " أما أنا وبنو فزارة[5] فلا "[6].

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أمسك منكم بحقه فله بكل إنسان سِتُّ فرائض[7] من أول فيء نصيبه، فردوا إلى الناس نساءهم وأبناءهم"[8].

ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه الناس يقولون: " يا رسول الله أقسم علينا فيئنا "[9]. فقال: " يا أيها الناس والذي نفسي بيده، لو كان لكم عدد شجر تهامة نعماً لقسمته عليكم "[10]. ثم قام إلى جنب بعير وأخذ من سنامه[11] وبرة، فجعلها بين إصبعيه، فقال: " أيها الناس والله مالي من فيئكم[12] ولا هذه الوبرة إلا الخُمس

---

[1] سليم من بني مالك إحدى قبائل الحجاز. ينظر: كحالة، معجم قبائل العرب، ج2، ص542.

[2] الطبري، تاريخ الرسل، ج2، ص356. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص223.

[3] البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337. ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص27. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص152.

[4] عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر أبو مالك الفزاري، من قيس عيلان، وهو سيد بني فزارة وفارسهم، توفى سنة (25هـ). ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص190.

[5] فزارة: من القبائل الكبيرة وهي من العدنانية منازلهم في نجد ووادي القرى. ينظر: كحالة، معجم قبائل العرب، ج3، ص918.

[6] السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص262. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص223. ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص417.

[7] الفرائض: جمع فريضة وهي الأمور الواجبة التنفيذ. ينظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص98.

[8] أحمد، المسند، ج2، ص218. قال الشيخ الألباني: حسن. ينظر: سنن أبو داود، ج3، ص15.

[9] ابن هشام، سيرة النبي، ج2، ص491. الكلاعي، الإكتفاء، ج2، ص213.

[10] الدياربكري، تاريخ الخميس، ج2، ص114. البويطي، فقه السيرة، ص288. الصوياني، السيرة النبوية، ج4، ص91. قال الهيثمي: رجاله ثقات. ينظر: مجمع الزوائد، ج5، ص608.

[11] سنام البعير والناقة هو أعلى ظهرها والجمع أسنمة. ينظر: إبن منظور، لسان العرب، ج12، ص306.

[12] الفيء: ما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضعه حيث يرى. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص17. (إلا إن لفظة فيء التي وردت هنا تعني مال الغنيمة مجازاً).

[1]، والخُمس مردود عليكم [2]، فأدوا الخِيَاطَ [3] والمِخْيَط [4]، فإن الغلول [5] عارٌ، ونارٌ، وشنار [6] على أهله يوم القيامة " [7].

فجاءه رجل من الأنصار بكبة [8] من خيوط شعر [9]، فقال: " يا رسول الله أخذت هذا لأخيط به برذعة [10] بعير لي دبر [11] " [12]. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما حقي منها فلك " [13]. فقال الرجل: " أما إذا بلغ الأمر هذا فلا حاجة لي بها " [14]. فرمى بها من يده [15]. رواه البيهقي [16] بإسناد صحيح [17].

۞۞۞

([1]) الخُمس: من أموال الغنائم خصصها الله للرسول يصرفها كما جاء في سورة الأنفال آية 41. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص22.

([2]) أي إنه صلى الله عليه وسلم كان يصرفه لذي القربى واليتامى والمساكين وإبن السبيل. أي في مصالح المسلمين. ينظر: أحمد، المسند، ج6، ص277. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص336.

([3]) الخِيَاط: هو الخيط. ينظر: ابن الجوزي، كشف المشكل، ج3، ص302. العظيم آبادي، عون المعبود، ج7، ص257.

([4]) المِخْيَط: الإبرة. ينظر: الزمخشري، الفائق، ج1، ص131. السندي، شرح سنن النسائي، ج6، ص164.

([5]) الغلول: في المغنم أصله أن الرجل كان إذا أختار من المغنم شيئاً غله أي ستره في متاعه، فسمي الخائن غالاً. ينظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، ج1، ص45.

([6]) شنار: العيب. ينظر: ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص137.

([7]) النسائي، السنن الكبرى، ج6، ص262. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337. قال الهيثمي: رجاله ثقات. ينظر: مجمع الزوائد، ج5، ص608.

([8]) الكُبة: الشيء المجتمع. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص696.

([9]) الشافعي، الأم، ج7، ص364. السرخسي، المبسوط، ج10، ص27.

([10]) في الأصل: بردعة، الصواب ما أثبتناه. والبرذعة: ما يوضع على ظهر الدابة اتقاء ثقل حملها. ورد النص عند كل من: الشافعي، الأم، ج7، ص364. ابن هشام، سيرة النبي، ج4، ص929. السرخسي، المبسوط، ج10، ص27. الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص120. النسائي، السنن الكبرى، ج4، ص121. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص608. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص338. الحلبي، السيرة الحلبية، ج3، ص86.

([11]) أي جرح في آخر ظهره. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص268.

([12]) السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص269. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص214. الصلابي، السيرة النبوية، ص798. الغضبان، المنهج الحركي، ج3، ص170.

([13]) ابن هشام، سيرة النبي، ج4، ص929. الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص120. النسائي، السنن الكبرى، ج4، ص121. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص338. قال الهيثمي: رجاله ثقات. ينظر: مجمع الزوائد، ج6، ص277.

([14]) النسائي، السنن الكبرى، ج4، ص121. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص338. الحلبي، السيرة الحلبية، ج3، ص86.

([15]) الشافعي، الأم، ج7، ص364. ابن هشام، سيرة النبي، ج4، ص929. السرخسي، المبسوط، ج10، ص27. الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص120. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص608. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص338. الحلبي، السيرة الحلبية، ج3، ص86.

([16]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337.

([17]) رجاله ثقات. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج6، ص188.

فصل

قال [1] الشيخ الإمام أبو محمد الجويني [2] في آخر كتابه التبصرة في الوسوسة [3]: " أصول الكتاب، والسنة، والإجماع، منعقدة على تحريم وطئ السراري اللواتي يُجلبن اليوم [4] من الروم والهند والترك، إلا أن يُنصب [5] من جهة الإمام من يُحسن قسمتها [6]، فيُقسمها من غير حيف [7]، لأن الخُمس واجب في قليل الغنيمة وكثيرها " [8]. قال: " ولا خلاف إن الجارية المشتركة يحرم وطؤها على جميع الشركاء. ولا فرق في التحريم بين من قَلَّ نصيبُه أو كثر، والله اعلم " [9].

۞۞۞

فصل

إن قيل: ما تقولون في قائل [10] يقول الآن [1] بإباحة المنقول من الغنائم [2]، من غير تخميس، ولا قسمة شرعية؟ وزعم أن العلماء اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً مشهوراً وخفياً، وفعلت الأئمة فيها أفعالاً مختلفة، فقسم بعضهم

([1]) يستشهد الإمام النووي برأي الإمام الجويني لتعزيز رأيه. في حين إن الإمام الشيخ تاج الدين الفركاح أقر في رسالته بوجود مخالفين له في رأيه وإن ما يُفتي به مسألة اجتهادية، والخلاف فيها قائم، ولا يمكن نكرانه. ينظر: الفركاح، مسألة الغنائم، ص26 وما بعدها.

([2]) عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه أبو محمد الجويني، ولد في جوين من نواحي نيسابور، له مصنفات في التفسير والفقه الشافعي. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص147.

([3]) حققه الدكتور محمد بن عبد العزيز السديس ونشرته مؤسسة قرطبة عام 1413هـ.

([4]) إن النووي استشهد بما قاله الجويني، لكن الجويني قال: (يُجلبن اليوم). ولم يحدد هل يُجلبن كغنائم، وعندها يكون لهن حكم خاص، أو يُجلبن عن طريق شرائهن من بلادهن للمتاجرة بهن، فالأمر بين الحالتين مختلف تماماً.

([5]) في الأصل: ينتصب، والصواب ما أثبتناه.

([6]) إن جمع وقسمة الغنائم لا تقع على عاتق الإمام لأنه يعجز عن تقسيمها لكثرتها ولكثرة مسؤولياته، فلذا يستعين بغيره، فيختار رجلاً من المسلمين أميناً عادلاً، حافظاً، كاتباً، عالماً بالأمور، مُجرباً لها مستجمع لجميع أفعاله وأقواله، يُسمى القابض أو صاحب النفل. وكان رسول الله قد جعل على النفل في موقعة بدر عبد الله بن كعب بن عمرو بن عوف بن النجار، وجعل محمية بن جزاء الزبيدي على خمس بني المصطلق، وإن غنائم خيبر استعمل عليها فروة بن عمرو البياضي، ويُذكر إن معاوية بن حديج كان مسؤولاً عن تقسيم الغنائم، وإن عبيدة السلماني كان يُقسم أعطيات قومه. ويُروى إن الخليفة عمر بن الخطاب كلف السائب بن الأقرع في تقسيم الغنائم بين المقاتلين، وإن المسؤول عن الغنائم ليس ثابتاً وإنما يُعين في كل معركة يتولى جمع الغنائم وحفظها حتى تُصرف في مصارفها. ينظر: الشيباني، السير، ج3، ص107. أبو داود، سنن، ج2، ص57. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص139.

([7]) الحيف: الميل في الحكم. ينظر: الفراهيدي، العين، ج3، ص307.

([8]) الجويني، التبصرة، ص600. أجمعت المصادر على وجوب تخميس الغنائم سواء أكانت قليلة أم كثيرة. ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص21. والحقيقة إن الشيخ تاج الدين الفركاح لم يقل أبداً بعدم جواز التخميس.

([9]) ينظر: الجويني، التبصرة، ص603 و604.

([10]) يقصد الشيخ تاج الدين الفركاح الذي رأى إن من حقه الاجتهاد في أحكام الغنائم، ومع إن ما طرحه تاج الدين الفركاح يمثل حلاً لمشكلة كانت قائمة في عصره، وقد احتاط لنفسه حين اثبت في البداية إن المسألة خلافية، وإنها ليست اجتهاد في مورد النص ولا خرقاً للإجماع. وكان العصر الذي وُلد فيه مليئاً بالاضطرابات السياسية، بعد قضاء التتار على الدولة العباسية في بغداد سنة (656هـ)، واستيلائهم على عدد من العواصم الإسلامية إلى أن هزمهم الملك المظفر قطز في معركة عين جالوت سنة (658هـ)، ومن جاء بعده

المال [3]، والعقار [4]، ووقف بعضهم العقار [5]، ورده بعضهم على الكفار بخراج [6]، وأن الاختلاف فيه كثير [7]، مُؤذن بأن حكم الغنيمة والفيء راجع إلى رأي الإمام [8]، يفعل فيه ما رآه مصلحة [9] . فإذا فعل إمام تجب [10] طاعته شيئاً من ذلك جاز [1]، وحل التصرف في تلك الأموال؟.

من المماليك مثل الظاهر بيبرس، وعلى الرغم من هذه الأحداث الجسام كان عصره مفعماً بالإنتاج العلمي والكتب الموسوعية. وقد انتهى المؤلف – في اجتهاده – إلى إن التصرف في الغنائم متروك لما يراه الإمام (ولي الأمر) حسب المصلحة. وهذا ما طُبق في صدر الإسلام. ويبدو لي إن سبب المعارضة لرأيه من قبل بعض فقهاء عصره أن الشافعية كانت ترى إن من واجب الإمام أخذ خُمس الغنيمة وتوزيع الأربعة أخماس الباقية على المقاتلين، ورأي الفركاح وهو شافعي مخالف لرأيهم لذا كان من الطبيعي أن يواجه معارضة منهم. وما فطن هؤلاء المعارضين إن الماوردي الشافعي (ت450هـ) قال: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استطاب نفوس الجند فتنازلوا عن حقهم برضا منهم واختيار. وإن أهمية هذه الرسالة تكمن في أنها نموذج للاجتهاد الجزئي في مسألة مؤصلة في المدونات الفقهية لكن جرى العمل على خلافها، وفي إنها إضافة علمية بأدلة وحجج ومناقشات تحترم ما تقرر في أصول الفقه وتستند إلى ما طُبق في السيرة النبوية في الغزوات، وما جرى عليه الأئمة الراشدون بعدئذ في الفتوحات، وهي فضلاً عن ذلك، تحل مشكلة عملية تطبيقية، إذ تأتي بالتصحيح لتصرفات الأئمة منذ عهود طويلة على ما تقرر في باب الغنائم من شتى كتب الفقه، وفيها المخرج الشرعي.

(1) أي في القرن السابع الهجري.

(2) قال الماوردي: كان رسول الله يقسمها على رأيه. ينظر: الأحكام السلطانية، ص217.

(3) يقصد هنا المال المنقول. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص217. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص153.

(4) يقصد هنا الإمام الشافعي والشافعية. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص217.

(5) يقصد الإمام مالك الذي يرى إن الأموال المنقولة تُخمس وتُقسم، أما الأرض فتصبح وقفاً للمسلمين ولا تجوز قسمتها. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص217.

(6) يقصد الإمام أبو حنيفة، الذي قال: الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضاً عشرية، أو يعيدها إلى أيدي المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج ويكون المشركون بها أهل ذمة، أو يوقفها على كافة المسلمين وتصير هذه الأرض دار إسلام. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص217.

(7) بعد نصر المسلمين على المشركين في معركة بدر عين رسول الله عبد الله بن كعب لجمع الغنائم، وعند انتهاء المعركة قسم الغنائم بين المقاتلين ولم يُخمسها لأن آية الخُمس لم تكن قد نزلت بعد. كما أسهم رسول الله لأشخاص لم يحضروا معركة بدر مثل عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد إضافة إلى خمسة من الأنصار. بعدها كانت غزوة بني قينقاع، الذين نقضوا العهد مع رسول الله فغزاهم، مما اضطرهم إلى النزول إلى حكم رسول الله فأمر بإجلائهم وغنم أموالهم وآلة صياغتهم، إذ لم تكن لهم أرض لأنهم صاغة، فخُمست الأموال وأعطي أربعة أخماسها للمقاتلين، فكانت غنائم بني قينقاع أول غنيمة تُخمس في الإسلام، وعندما نقض بنو النضير العهد مع المسلمين توجه إليهم رسول الله فحاصرهم فنزلوا عند شروطه بدون قتال فأمر بإخراجهم فآلت أموالهم إلى رسول الله خاصة يضعها حيث شاء لأنها فيء، ولم يُخمسها فقد أعطى من هذه الأموال المهاجرين الأولين لحاجتهم إليها. وفي غزوة بني قريظة غنم رسول الله أموالهم فخمسها وقسم أربع أخماسها بين من ظهر عليها. أما في غزوة خيبر فقد جمعت الغنائم فكان عدد أسهمها 36 سهماً، جعل 18 سهماً لما ينوبه من الحقوق والوفود، و18 سهماً قسمها بين من أسهموا في فتحها، فقد عدها رسول الله غنيمة وقسم جزء منها. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. أبو عبيد، الأموال، ج1، ص116. البلاذري، فتوح البلدان، ص30.

(8) يمكن القول إنه لم تكن هناك قاعدة ثابتة في توزيع الغنائم وإن الأمر برمته كان موكول إلى رأي الرسول واجتهاده. ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص30. ابن الأثير، الكامل، ج2، ص34. البويطي، فقه السيرة، ص177.

(9) والشيخ تاج الدين الفركاح يقصد المصلحة في التقسيم، بدليل إجراءات الرسول التي ذكرناها أعلاه. ينظر: الفركاح، مسألة الغنائم، ص26.

(10) في الأصل: يجب، والصواب ما أثبتناه.

قال هذا القائل: وكيف ما قُسمت هذه الغنائم في هذه الأزمان من زيادة ونقصان، وإعطاء وحرمان، جاز. قال: حتى لو أعطى السلطان الفرسان دون الرجالة، أو عكسه، أو خص بعض الجيش بالغنيمة [2]، أو خصص بعضهم بأكثرها جاز [3]. قال: وبالجملة كيف فعل السلطان لزم حكمه، وحل ذلك المال لآخذه، وملكه بتسلمه [4].

قلنا: هذه الجملة غلط فاحش، وخطأ بين، وقائلها جسور هجام [5] على خرق الإجماع [6]، فإن هذه الجملة مخالفة لإجماع الإمة الذي لا يحل لمكلف مخالفته، بل هي مخالفة لنص الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، ويكفي في ردها منابذة [7] قائلها جميع الأئمة من السلف والخلف [8]، وقد قال الله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا) [9].

وبعد هذا فنشرع [10] بتفصيل نقضها كلمة كلمة.

فنقول: لا يلزم من اختلافهم [11] في قسمة العقار، عدم تخميس [12] المنقول، وعدم قسمته، كما ادعاه القائل المذكور.

وأما تهويل هذا القائل بكثرة الاختلاف فباطل [13] منه، إذ لا يلزم من ذلك عدم وجوب تخميس الغنيمة المنقولة، وقسمة باقيها.

([1]) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج7، ص337. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج1، ص407.

([2]) كان الرسول يخص بعض الأشخاص بشيء من الغنيمة من دون الأخرين، وبحسب ما يرى فيه مصلحة المسلمين، إذ أسهم رسول الله لعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد وأبو لبابة والحارث بن حاطب وعاصم بن عدي وابن أم مكتوم والحارث بن الصمة وخوات بن جبير. ينظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ج3، ص319.

([3]) أشارت المصادر إلى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في غزوات عدة. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. أبو عبيد، الأموال، ج1، ص116.

([4]) الفركاح، مسألة الغنائم، ص27.

([5]) هَجام: صيغة مبالغة من هَجَمَ، أي كثير الهجوم. ينظر: عبد الحميد، معجم اللغة العربية، ج3، ص2328.

([6]) إن كل ما فعله رسول الله أولى من الإجماع. ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص311.

([7]) المنابذة: هي من نبذت الشيء أنبذهُ نبذاً فهو منبوذ إذا رميته وأبعدته، وهو يقصد التراشق بالكلام. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج5، ص5.

([8]) قال الفركاح: إن هذه مسألة فيها خلاف كبير منذ زمن. ينظر: مسألة الغنائم، ص26.

([9]) سورة النساء، آية 115.

([10]) في الأصل: فنتبرع، والصواب ما أثبتناه.

([11]) يقصد الفقهاء.

([12]) أنبه إلى أمر غاية في الخطورة والأهمية إلى إن الفركاح لم يقل في رسالته أو حتى في النص الذي أو رده النووي بعدم التخميس، بل قال الإمام هو من له الحق في التصرف. ينظر: مسألة الغنائم، ص26 وما بعدها.

([13]) إن كتب الفقه حافلة بآراء الفقهاء في توزيع الغنائم، ولولا الإختلاف لما تعددت المذاهب الفقهية، ولمزيد من التفاصيل عن أراء الفقهاء في الغنائم وتوزيعها ينظر: الدمشقي، رحمة الأمة، ص284 وما بعدها.

وأما قوله: " يجوز في قسمتها الزيادة والنقصان، والإعطاء والحرمان [1]، وإعطاء الفرسان دون الرجالة وعكسه". فمخالف لإجماع الأمة وللأحاديث الصحيحة. منها حديث عبد الله [2] بن شقيق التابعي المجمع على توثيقه وجلالته [3]، عن رجل من بلقين [4] رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى [5]، فقلت: يا رسول الله، ما تقول في الغنيمة [6]؟ قال: " لله خُمسها، وأربعة أخماس للجيش " [7]. قلت: فما أَحَدٌ أولى من أحد؟ قال: " ولا السهم تخرجه من جنبك لست أحق به من أخيك المسلم " [8]. حديث صحيح ، رواه البيهقي [9] بإسناد صحيح [10]، ولا يضر جهالة اسم هذا الصحابي، لأنهم عدول [11].

فإن احتج القائل المذكور، بأن استقراء أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه وقسمته الغنائم يقتضي ذلك. فأول ذلك غنائم بدر، قسم منها لمن لم يشهدها، وربما فضل بعض حاضريها، حتى قال بعض العلماء: كانت غنائم بدر خاصة له صلى الله عليه وسلم يفعل فيها ما يشاء [12].

قلنا: هذه دعوى باطلة [13]، أما استقراء أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس فيها ما يقوله هذا القائل، وإن وجد في بعض المغازي ما يوهم بعض ذلك [1]، فذلك في قضية عين [2] لا عموم لها، فلا حجة فيها [3]، ولا

([1]) في إحدى الغزوات فضل الرسول بعض المقاتلين على بعض في العطاء أو المنع، ولم يُعط لأخرين. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج5، ص454. البخاري، صحيح، ج4، ص222. أبو يعلى، المسند، ج6، ص11. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص338.

([2]) هو عبد الله بن شقيق العقيلي أبو عبد الرحمن، تابعي ثقة. توفي في حدود سنة (110هـ). ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص79.

([3]) قرنت الكثير من المصادر إسمه بالثقة والأمانة. على سبيل المثال ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج7، ص121. العجلي، معرفة الثقات، ج2، ص37. الرازي، الجرح والتعديل، ج5، ص81. ابن حبان، الثقات، ج5، ص10. المزي، تهذيب الكمال، ج15، ص89.

([4]) لم تصرح المصادر باسم الرجل وإنما اكتفت بالإشارة إلى قبيلته بلقين وهي من العرب المستعربة. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص104.

([5]) وادي بين المدينة وبلاد الشام كثير القرى، من أعمال المدينة. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج5، ص345.

([6]) يقصد في كيفية توزيعها. ينظر: الطحاوي، شرح معاني الأثار، ج3، ص229. ابن حزم، المحلى، ج7، ص338. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص324. السرخسي، المبسوط، ج10، ص48.

([7]) أبو يعلى، المسند، ج13، ص132. البيهقي، السنن الكبرى. قال الشيخ الألباني: صحيح. ينظر: ارواء الغليل، ج6، ص324.

([8]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص324. الهندي، كنز العمال، ج4، ص375. قال الشيخ الألباني: صحيح. ينظر: إرواء الغليل، ج5، ص60.

([9]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص324.

([10]) ابن كثير، تفسير، ج2، ص323.

([11]) المارديني، الجوهر النقي، ج1، ص190. ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص686.

([12]) الشافعي، الأم، ج7، ص359. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص295. المارديني، الجوهر النقي، ج6، ص291. العيني، عمدة القاري، ج12، ص43.

([13]) لا يجوز القول إن ما قاله الفركاح باطل لأن غنائم بدر فعلاً كانت خاصة للرسول بنص الكتاب قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ). يسألونك عن حكم توزيعها، قل لله

يَحِلُ لأحد منابذة النصوص، والإجماع بسببها، ولا إيهام ضعفة الناس [4]، إن هذا من شرع النبي صلى الله عليه وسلم الشائع المعروف المستمر في المغانم كلها.

وكيف يتجاسر على هذا من له أدنى إلمام بمطالعة الأحاديث! وقد روى أبو داود [5] في سننه [6]، وغيره من أصحاب السنن [7]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص [8] رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أصاب غنيمة أمر بلالاً فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم، فيُخمسها، ويُقسمها [9]، فجاء رجل بعد ذلك بزمام [10] من شعر، فقال: يا رسول الله هذا مما كنا أصبناه من الغنيمة. فقال: " أسمعت بلالاً نادى ثلاثاً "؟

والرسول. وإن رسول الله هو المنفذ لأحكام الله وأوامره. لذا ومن هذا المنطلق نراه أعطى أشخاصاً لم يشتركوا في المعركة، إذ أعطاهم سهامهم ووعدهم بأن لهم أجرهم، أي أجر الاشتراك في المعركة. وقد أجمعت على ذلك المصادر وعلى سبيل المثال ينظر: الشافعي، أحكام القرآن، ج2، ص36. الطبري، جامع البيان، ج9، ص225. الرازي، تفسير، ج5، ص1649. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص59. السمرقندي، تفسير، ج2، ص4. ابن أبي زمنين، تفسير، ج2، ص165. السمعاني، تفسير، ج2، ص246. الرازي، التفسير الكبير، ج15، ص115. ومن كتب السيرة: الواقدي، المغازي، ج1، ص153. ابن هشام، سيرة النبي، ج1، ص678. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص43. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج1، ص357. ابن كثير، سيرة النبي، ج2، ص470. ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص65.

([1]) هذا ليس بوهم وإنما هي إجراءات الرسول صلى الله عليه وسلم، وما قلناه قبل قليل عن غزوة بدر يدل على ذلك. ينظر: الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص43. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج1، ص357. ابن القيم، أعلام الموقعين، ج3، ص319.

([2]) عين: أي مخصوصة في حالة معينة. إن الرسول في كل غزوة كان له إجراء معين ومن هنا أرى إن كلام النووي عن أنها قضية عين (أي حالة خاصة) غير دقيق. فبعد غزوة بدر قلنا إنه أسهم لأشخاص لم يحضروا المعركة، وبعد غزوة خيبر، كانت غنائمها 36 سهماً، جعل 18 سهماً لما ينوبه من الحقوق والوفود، و18 سهماً قسمها بين من أسهموا في فتحها. ومثل هذه الإجراءات لم تكن قضية عين كما قال النووي، لأن الرسول هو من أتخذ مثل هذه الإجراءات. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. أبو عبيد، الأموال، ج1، ص116. البلاذري، فتوح البلدان، ص30.

([3]) كيف لا حجة فيها وهي فعل فعله رسول الله، ووضحناه أعلاه، فلا داعي للإعادة.

([4]) يقصد البسطاء والذي لا يعرفون دقائق أحكام الدين.

([5]) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير أبو داود السجستاني، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وحفظاً، وورعاً، واتقاناً، توفى سنة (275هـ). ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج2، ص152.

([6]) يُعد كتاب السنن ثالث الكتب الستة التي تلقتها الأمة بالقبول، جمع فيه المؤلف (4800) حديث انتخبها من (500) ألف حديث، أثنى عليه غير واحد. قال الغزالي: (يكفي المجتهد في أحاديث الأحكام). وقال ابن القيم: صار حكماً بين أهل الإسلام. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج4، ص55. ابن القيم، تهذيب السنن، ج1، ص8.

([7]) ينظر: أحمد، المسند، ج16، ص285. ابن حبان، صحيح، ج20، ص134. الحاكم، المستدرك، ج6، ص187. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص324.

([8]) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي أبو محمد، صحابي أسلم قبل أبيه، وكان كثير العبادة، توفى سنة (65هـ). ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص79.

([9]) ابن حبان، صحيح، ج11، ص197. الحاكم، المستدرك، ج2، ص127. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص293.

([10]) الزمام: هو الحبل الذي تقاد به الناقة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص272.

قال: نعم. قال: " فما منعك أن تجيء به؟ " فاعتذر، فقال: "كُن أنت تجيء به يوم القيامة ، فلن أقبله منك " [1].
إسناده حسن [2].

وأما إعطاؤه صلى الله عليه وسلم عثمان [3] رضي الله عنه ولم يشهد بدراً، سهمه منها. فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنها قضية عين لا عموم لها، فلا يجوز الاحتجاج بها في كل غنيمة مطلقاً، كما يدعيه هذا القائل [4].

الثاني: أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أعطاه ذلك من الخُمس، وسماه سهماً، لأنه على صورته [5].

وأما تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض حاضري بدر [6].

([1]) أبو داود، السنن، ج3، ص21. ابن حبان، صحيح، ج11، ص138. البيهقي، السنن الكبرى، ج8، ص102. قال الشيخ الألباني: حسن. ينظر: سنن أبو داود، ج3، ص21.

([2]) سند الحديث رجاله ثقات. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج7، ص339. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص440 . وج4، ص87 . وج4، ص99. وج5، ص699.

([3]) أعطى النبي صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان من غنائم بدر كما أشارت المصادر، سهمه وأجره، أي إن النبي لم يكتف بإعطائه نصيبه من الغنائم لا بل وعده بالأجر أيضاً. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. أبو عبيد، الأموال، ص116. البلاذري، فتوح البلدان، ص30.

([4]) أشارت المصادر إلى إن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب لهم بسهامهم وأجورهم. وهي ليست قضية عين، وإنما هي قضية تحديد مصلحة الأمة والمسلمين فما يصب في صالح الأمة يفعله رسول الله، فقد أسهم لأشخاص عدة، بسهامهم وأجرهم، ولم يحضروا غزوة بدر، هم: عثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وسعيد بن زيد، وأبو لبابة، والحارث بن حاطب، وعاصم بن عدي، وابن أم مكتوم، والحارث بن الصمة، وخوات بن جبير. ينظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ج3، ص319. كما قسم رسول الله غنائم خيبر بشكل مختلف، إذ كانت سهامها 36 سهماً، جعل 18 سهماً لما ينوبه من الحقوق والوفود، و18 سهماً قسمها بين من أسهموا في فتحها فكيف يمكن القول إنها قضية عين؟. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. أبو عبيد، الأموال، ص116. البلاذري، فتوح البلدان، ص30.

([5]) لا يجوز بناء الأحكام على الاحتمالات، هل كان الرسول في حاجة لأن يقول بعدما أعطى عثمان سهمه، إنه أعطاه من الخُمس؟ طبعاً هو ليس بحاجة إلى ذلك، فضلاً عن إن الرسول كما سبق وقلنا أعطى غير واحد من غنائم بدر، فهل أعطاهم من الخُمس؟ ويبدو إن النووي لم يفطن إليهم إذ لم يذكرهم أبداً؟ وغنائم بدر كانت كما قال تعالى: (قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ)، وعلى ذلك أجمعت الأمة، أنها خالصة لرسول الله يضعها حيث شاء، ولم يكن في هذا الوقت خُمس لأن آية الخُمس لم تكن نزلت بعد، رحم الله النووي، كيف فاته مثل هذا الأمر اليسير؟.

([6]) ذكرنا تلك الحالات قبل قليل فلا داعي للتكرار. وفعل ذلك رسول الله في غزوة حنين، ففي نهاية غزوة حنين وزع رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم بطريقة لم تكن مألوفة للصحابة من قبل، فقد خص صلى الله عليه وسلم المؤلفة قلوبهم بالحظ الأوفر من هذه الغنائم. ولقد أحدث ذلك التقسيم في نفوس أجلاء الصحابة تساؤلاً فيما بينهم وعجبوا من ذلك الأسلوب الذي اتبع في توزيع غنائم حنين، وظن بعض الصحابة أن في ذلك حرماناً لهم وهم القاعدة الصلبة التي تحطمت عليها جحافل الشرك في الغزوات كلها ومنها غزوة حنين، ولم يكن أولئك المؤلفة قلوبهم ومن شاكلتهم ليبلغوا معشار ما بلغه مشاهير الصحابة من النجدة والجهاد والصمود في وجوه أعداء

فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنها قضية عين [1].

والثاني: أنه فضله على سبيل النفل [2].

وهذان الجوابان إنما يحتاج إليهما على قول من يقول لم تكن غنائم بدر خاصة [3] للرسول صلى الله عليه وسلم، أما من يقول: كانت كلها له صلى الله عليه وسلم خاصة يفعل فيها ما يشاء كغيرها من أمواله المختصة فلا يحتاج إلى جواب، إذ لا شبهة فيها للقائل المذكور.

فإن قال القائل المذكور: قد نُقلت في الغنائم أقوال مختلفة [4]، فيمكن [5] أنه فعل ذلك على سبيل المصلحة، ومقتضى الحاجة [6].

الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. لقد حظي بهذه الغنائم الطلقاء والأعراب والرؤساء الذين كانوا يحملون الحقد للإسلام ونبي الإسلام والذين كانوا من جملة الأسباب في هزيمة المسلمين في بداية المعركة.

([1]) استعمل النووي هذه المفردة في رسالته كثيراً لا لشيء وإنما لنفي أراء مخالفه (الفركاح). ونلاحظ إنه في كل حالة يذكرها يقول عنها (إنها قضية عين). فهل كل الإجراءات التي اتخذها النبي في كل غزوة أو سرية هي حالات عين؟.

([2]) لا اعرف من أين توصل الإمام النووي إلى إن ما أعطاه النبي كان على سبيل النفل فضلاً عنه لم تمكن هناك قاعدة ثابتة في توزيع الغنائم وإن الأمر برمته كان موكول إلى رأي الرسول واجتهاده، فهو: (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)، إذ كان الرسول يخص بعض الأشخاص بشيء من الغنيمة من دون الأخرين، وبحسب ما يرى فيه مصلحة المسلمين. إذ لم تذكر المصادر ذلك. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص18. الواقدي، المغازي، ج1، ص153. ابن هشام، سيرة النبي، ج1، ص678. أبو عبيد، الأموال، ج1، ص116. البلاذري، فتوح البلدان، ص30. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص43. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج1، ص357. ابن كثير، سيرة النبي، ج2، ص470.

([3]) من الذي قال إن غنائم بدر ليست خاصة بالرسول وهو يكاد أن يكون إجماع. لأن غنائم بدر فعلاً كانت خاصة للرسول بنص الكتاب قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ). أي يسألونك عن حكم توزيعها، قل لله والرسول. وإن رسول الله هو المنفذ لأحكام الله وأوامره. وقد أجمعت على ذلك المصادر . ينظر: الشافعي، أحكام القرآن، ج2، ص36. الطبري، جامع البيان، ج9، ص225. الرازي، تفسير، ج5، ص1649. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص59. السمرقندي، تفسير، ج2، ص4. ابن أبي زمنين، تفسير، ج2، ص165. السمعاني، تفسير، ج2، ص246. الرازي، التفسير الكبير، ج15، ص115.

([4]) نعم الأقوال المختلفة كثيرة، وإلا كيف يُفسر الإمام النووي إعطاء النبي لرجال من قريش وأعيان القوم من خُمس غنائم حنين (وهذا ما قاله واثبته النووي وجميع فقهاء الشافعية)، مع العلم إن الخُمس له مصرفه الخاص بموجب قوله تعالى: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). سورة الأنفال آية 41.

([5]) يستخدم النووي كثيراً من هذه المصطلحات التي تقبل الكثير من التأويل.

([6]) استغرب لماذا لم يقل الإمام النووي إنها قضية عين. والرسول عندما كان يفضل البعض على البعض ويزيد وينقص وغيرها من التصرفات في الغنائم كلها كانت (على سبيل المصلحة ومقتضى الحاجة). وهذا ما قلناه قبل قليل.

قلنا: ليس بلازم وقوعها على حسب ما يقوله القائل المذكور، بل كانت بحسب الغنائم والغانمين، ومستحقي النفل، والرضخ [1]، وغير ذلك [2]. فإن ادعى القائل خلاف هذا فليأت به مُفصلاً، ولا قدرة له عليه على وجه تقوم به الحجة.

فإن قال هذا القائل: إن الشافعي رحمه الله تناقض [3] قوله في هذه المسألة، حيث أوجب تخميس الغنيمة، وقسمة باقيها بين الحاضرين بالسوية، مع أنه [4] يقول إن مكة فتحت عنوة [5]، ولم يُقسم النبي صلى الله عليه وسلم منقولها ولا عقارها، ولا سبى بها ذرية [6]، فقد رأى أن يدع غنائمها لمن كانت في يده ولا يقسمها بين غانميها، فلولا جوازه ما فعله.

وقلنا: هذا خلط فاحش، ونقل باطل، واختراع على الشافعي رحمه الله، فإن مذهب الشافعي المعروف في جميع كتبه، وكتب جميع أصحابه المشهورة والخفية أن مكة فتحت صلحاً [7]. والمسألة معروفة في كتب المذهب [8]، وفي كتب الخلاف، وكتب السنن، ولا خلاف في مذهب الشافعي إنها فتحت صلحاً [9].

وأما عبارة الغزالي [10] في الوسيط [11] فمفهومة خلاف هذا [12]، وهي مؤولة عند أصحابنا إحساناً للظن بالغزالي [13]، ولو لم يمكن تأويلها لعُدت غلطاً مردوداً [14]، لكنها ظاهرة التأويل [1]، وتأويلها يُعرف من لفظها.

([1]) الرضخ: العطية القليلة. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج2، ص228.

([2]) لم يبين ما المقصود بغير ذلك؟.

([3]) قال الشافعي إن أرض السواد يجب أن تُخمس وهي لم تُخمس، وقال إن عمر استرضى الجند عن حصصهم ولم يُشر إلى ذلك من الفقهاء غيره. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص258.

([4]) أي الإمام الشافعي.

([5]) قال الشافعي مكة فُتحت صلحاً. ينظر: الأم، ج7، ص358. في حين أشارت الكثير من المصادر إلى إنها فُتحت عنوة. على سبيل المثال ينظر: الطحاوي، شرح معاني الأثار، ج4، ص428. السرخسي، المبسوط، ج12، ص55. الماوردي، الحاوي، ج14، ص499.

([6]) وهذا ما حدث فعلاً لأسباب منها ما يتعلق بقدسية مكة، وأراد الرسول أن لا يكون بيت الله غنيمة للمقاتلين. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص82. ابن زنجويه، الأموال، ج1، ص201. ابن رجب، الاستخراج، ص38.

([7]) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج14، ص70.

([8]) يقصد المذهب الشافعي. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص258.

([9]) من المنطقي إن كتب المذهب الشافعي أجمعت على إنها فُتحت صلحاً وذلك اقتداء بإمام المذهب.

([10]) هو أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، الفقيه المتكلم المتوفى سنة (505هـ). ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج11، ص62.

([11]) قال الغزالي: (صح عنده أن مكة فُتحت عنوة). ينظر: الوسيط، ج7، ص42.

([12]) قال الماوردي: إنها فُتحت صلحاً. ينظر: الحاوي، ج14، ص499.

([13]) عقب ابن الصلاح على كلام الغزالي: هذا نقل فاسد لأن مكة فُتحت صلحاً، وإن ما فعله الغزالي إنه أبدل تبيان مذهبنا، ببيان مذهب غيرنا، ثم فسره بما لا يخالف مذهبنا وذلك شذوذ بارد. ينظر: شرح مشكل الوسيط، ج4، ص121.

([14]) هو هنا يُخطأ الغزالي على علو قدره، ويؤيد ما قاله ابن الصلاح. علماً إن الغزالي كلامه واضح لا لبس فيه.

ويا عجباً لمن يخالط أصحاب الشافعي، أو يطالع شيئاً من كتبه، أو كتابين فصاعداً من كتب أصحابه كيف ينقل عن الشافعي، ومذهبه هذا النقل الذي يرده عليه كل كتاب لهم، وكل مبتدئ بالتفقه له مؤانسة!. وكيف يحل لأحد أن ينسب إلى الشافعي الذي محله من العلوم محله (2)، التناقض من غير مطالعة كتبه، أو كتابين من كتب أصحابه، وما أظن مرتكب هذا النقل طالع في هذه المسألة غير الوسيط (3).

ويا عجباً لمن يرتكب خلاف إجماع الأمة من غير أن يحتاط لدينه وعرضه بإمعان النظر فيما يحاوله من المقالات المردودة بالإجماع، وبالنصوص الظاهرة والدلالات المتظاهرة.

فإن قال هذا القائل: قد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين (4) فأكثر لأهل مكة منها (5)، ولأشراف من غيرهم (6)، وأجزل لهم العطاء حتى أعطى الرجل الواحد مئة من الإبل (7)، والآخر ألف شاة (8)، ومعلوم أن نصيب الواحد من الحاضرين لا يبلغ هذا العدد (9).

قلنا: ليس لهذا القائل في جميع ما قاله ويقوله شبهة يتعلق بها سوى هذا، وجوابه من ثلاثة أوجه:

---

(1) يقصد تأويل النصوص الفقهية وتحميلها أكثر مما تحتمل.

(2) ينظر كتابنا عن الآراء المالية في كتاب الأم للإمام الشافعي، طبعته جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية في بروناي دار السلام سنة 2014.

(3) يقصد إن الشيخ الفركاح لم يطلع على أي من كتب الفقه الشافعي إلا كتاب الوسيط للغزالي. وهذا انتقاد في غير محله لأن الشيخ الفركاح شهد له الجميع برئاسته للمذهب الشافعي في عصره، وفضلاً عن ذلك إن الإمام النووي كان أحد طلبته في يوم من الأيام.

(4) لا محل لمن يقول إن غنائم حنين لم تقسم، لأن المصادر أجمعت إن رسول الله قسم غنائم حنين في الجعرانة، وإلا لماذا قال لوفد هوازن (ما كان لي ولبني المطلب فهو لكم)، ثم قالت قريش والأنصار كذلك، ورفض بعض الغانمين الذين سبق ذكرهم، التنازل عن حصصهم. ينظر: الواقدي، المغازي، ج3، ص951. ابن هشام، سيرة النبي، ج2، ص488. ابن حزم، جوامع السيرة، ص245. ابن عبد البر، الدرر، ص230. السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص262. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص212. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص225. ابن كثير، السيرة، ج3، ص668. ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص417. المقريزي، إمتاع الأسماع، ج2، ص32. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص392. الطهطاوي، نهاية الإيجاز، ص374. المباركفوري، الرحيق المختوم، ص411.

(5) نعم أكثر رسول الله من إعطاء أهل مكة لأنهم حديثي عهد بالإسلام فأرد أن يأتلف قلوبهم. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج5، ص454. قريبي، مرويات غزوة حنين، ص400.

(6) وهم زعماء القبائل وعلية القوم. ينظر: ابن هشام، سيرة النبي، ج2، ص490. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص215.

(7) من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر، أعطاه مائة من الإبل لكل من: العلاء بن جارية، وعيينة بن حصين، وصفوان بن أمنية، حرب بن صخر، ومعاوية بن حرب، وحكيم بن حزام، والحارث بن الحارث، والحارث بن سهيل، وسهيل بن عمرو، وحويطب بن عبد العزى. ومن أعطاه دون المئة: مخرمة بن نوفل، وعمير بن وهب، وهشام بن عمرو، وسعيد بن يربوع. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج5، ص454. قريبي، مرويات غزوة حنين، ص400.

(8) البيهقي، دلائل النبوة، ج5، ص180.

(9) بلغت غنائم غزوة حنين: (6000) الاف من السبي، و(24) ألفاً من الإبل، وأكثر من (40) ألف من الغنم، و(4000) أوقية من الذهب، والكثير من الخيل والبقر والحمير. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج2، ص152. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص219. ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص408. الشامي، سبل الهدى، ج5، ص339. الطهطاوي، نهاية الأعجاز، ص375. الخضري، نور اليقين، ص 206. المباركفوري، الرحيق المختوم، ص407. العمري، السيرة النبوية، ج2، ص504.

أحدها: أنها قضية عين يتطرق إليها احتمالات، فلا حجة فيها، فكيف يجوز لمنصف أن يتمسك بها في مخالفة الإجماع؟.

الثاني: أنه يحتمل أن ذلك العطاء لم يكن مختصاً بالمعطى، بل كان له ولقومه التابعين [1] له، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يُعطِ هذا العطاء المذكور إلا أشراف القبائل ورؤساءهم، فأعطى الشريف المطاع ذا الأتباع نصيبه ونصيب أتباعه [2] ليقسمه بينهم.

الثالث: إن تلك الزيادة يُحتمل [3] أنها كانت من الأنفال، ومن الخُمس [4]، وإذا كان كذلك لم يُجز التعلق به عموماً لو لم يعارضه شيء. كيف وهو مخالف للنصوص الصحيحة الصريحة، والإجماع في وجوب التخميس، وقسمة الباقي بالسوية؟.

فإن قيل: هذا التأويل يدفعه قول بعض الأنصار الثابت عنهم في الصحيح [5] أنهم عتبوا، وقالوا: إن هذا لهو العجب، إن سيوفنا تقطر من دمائهم، وإن غنائمنا تُقسم بينهم. فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فبعث إليهم، فحضروا، فقال: " ألا ترضون أن يذهب الناس بالغنائم، وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيوتكم؟ "[6].

قلنا جوابه ما أجاب به الشافعي وغيره من العلماء: أن هذا العطاء لقريش إنما كان من الخُمس [1]. قال: ويسوغ أن يقولوا: نحن غنمنا الخُمس، والخُمس غنيمتنا، لأنهم غنموه حقيقة كما غنموا باقي الغنيمة، وكان عتبهم لكون

([1]) في الأصل: التباع، والصواب ما أثبتناه.

([2]) في الأصل: تباعه، والصواب ما أثبتناه.

([3]) استخدم النووي كلمة (يحتمل) أكثر من مرة، وهذا يبدو إنه أمر غير مقبول في بناء الأحكام الفقهية.

([4]) النووي يستبعد أن تكون حصة الرجل مثل هذه الأرقام الكبيرة على الرغم من إجماع المصادر عليها. بينما هنا هو يرجح إنها أعطيت وبالأرقام نفسها لكن من الخُمس. فإذا كانت هذه الأرقام هي جزء من الخُمس فكم يبلغ الخُمس كله؟ إذن فلا شك إن الأربعة أخماس تكون أضعاف الخُمس. وهنا أجد من الضروري إيراد ما قيل عن هذا الأمر. قال ابن عبد البر: (أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخُمس، أو من جملة الغنيمة) فهو لم يُعط رأي محدد. ينظر: الدرر، ص231. وقال السهيلي وابن الملقن: (إن من قال إن إعطاءهم من خُمس الخُمس مردود، لأن خُمس الخُمس ملك له ولا كلام لأحد فيه. ــ أي مطالبة الأنصار للرسول ــ والثاني: أنه أعطاهم من رأس الغنيمة، وإن ذلك مخصوص بالنبي). ينظر: الروض الأنف، ج4، ص265. التوضيح، ج18، ص483. وقال الماوردي وابن الأثير: (إنه أعطى من سهمه). ينظر: الحاوي، ج8، ص1113. الشافي، ج4، ص283. وقال ابن بطال: (زعم الشافعي إن النبي أعطى المؤلفة قلوبهم من خُمس الخُمس وهو سهمه. لا يتوهم أحد إن النبي أعطى كل هذا العطاء من خُمس الخُمس، لأنه أعطى عطايا كثيرة، فلا بد أن تكون الأربعة أخماس الباقية أضعاف ذلك كله. ولا يجوز إعطاء المؤلفة قلوبهم من خُمس الخُمس، لأن آية الخُمس ليس فيها ذكر للمؤلفة قلوبهم، وإنما ورد ذكرهم في آية الصدقات، فدل إعطاؤهم من غنائم حنين إن الخُمس يُقسمه الإمام على ما يراه). ينظر: شرح البخاري، ج5، ص319. وقال ابن تيمية: (الغنيمة قبل القسمة لم يملكها الغانمون، وإن للإمام أن يتصرف فيها باجتهاده). ينظر: مجموع الفتاوى، ج2، ص372.

([5]) ورد الحديث عند: مسلم، صحيح، ج2، ص733. النسائي، السنن الكبرى، ج5، ص87. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337. قال المحدث شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. ينظر: مسند أحمد، ج3، ص165. وقال الشيخ الألباني: صحيح. ينظر: التعليقات الحسان، ج10، ص318.

([6]) البخاري، صحيح، ج4، ص222. أبو يعلى، المسند، ج6، ص11. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص338.

غيرهم رجح [2] في التنفيل ، وفي الإعطاء من الخُمس [3]، وظنوا أن التنفيل والإعطاء من الخُمس إنما يكونان على حسب الفضائل والسوابق في الإسلام [4]. وليس الأمر كما ظنوا، بل ذلك بحسب المصلحة واجتهاد الإمام [5]، وكانت المصلحة يومئذ في تألف قريش، وغيرهم ممن أعطى.

قال الشافعي: وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الخُمس: " هو لي وهو مردود فيكم " [6]. فلما أعطى [7] الأبعدين [8] عتب بعض الأنصار الذين هم أولياؤه، وخلصاؤه، وملازموه، وهذا التأويل متعين، لأنه ثبت في الصحيح [9] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس غنائم حُنين، وقسم الباقي.

الدليل عليه حديث ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بعد رجوعه من حُنين، فقال: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية [10] أن اعتكف [11] يوماً في المسجد الحرام فكيف ترى؟. قال: " اذهب فاعتكف يوماً " [12]. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه جارية من الخُمس [13]، فلما أعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا الناس. قال عمر رضي الله عنه: يا عبد الله اذهب إلى

([1]) إذا كان من الخُمس، أي من سهم النبي، فلماذا أعترض الأنصار؟. وهم لهم أربعة أخماس الغنيمة. ومعلوم إن الخُمس وبنص الكتاب يضعه الرسول حيث أمره الله وله مصارف معينة لا يجوز تغييرها أبداً. وهم لهم نصيبهم من الغنائم فلماذا الاعتراض على توزيع الخُمس؟. هل الإمام النووي لم يفطن إلى هذا الأمر أم تغاضى عنه. وقد علقنا عليه قبل قليل.

([2]) الإمام النووي يقر هنا بحصول زيادة ونقصان في الإعطاء وسبق أن انتقد قول الفركاح في مثل هذا الأمر؟. ينظر: صفحة 44 من هذه الرسالة .

([3]) وما وجه الاعتراض من الأنصار على منح الرسول من الخُمس؟ والخُمس كما قلنا له مستحقين معينين لا يمكن إعطاء غيرهم وهم بنص الكتاب:(فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ). فأين الأنصار من هذه الأصناف أو الفئات؟ وكيف فات عالم كبير مثل النووي هذا الأمر.

([4]) من قال إنهم ظنوا كذلك؟ وكيف خفي عليهم تقسيم الغنائم، وقد اشتركوا مع رسول الله في غزوات كثيرة؟ ولكن الغنائم تقسم على من أسهم في المعركة حسب آية الغنائم. وهؤلاء القوم أراد الرسول أن يأتلفهم، فأعطاهم تلك الأعطيات الكثيرة، حتى قالوا عنه: إن محمد يُعطي عطاء من لا يخشى الفقر. وإن الغنائم حُملت على ظهور الإبل إلى وادي قريب وزعت فيه الغنائم. ينظر: ابن قدامة، المغني، ج7، ص320. المقدسي، الشرح الكبير، ج2، ص697. الشوكاني، نيل الأوطار، ج4، ص233.

([5]) هذا نفس ما قاله الفركاح (المصلحة واجتهاد الإمام)، إذن لماذا انتقد الإمام النووي رأي الفركاح عندما قال: إن رأي الإمام في تحديد المصلحة هو المقياس؟.

([6]) أبو داود، سنن، ج1، ص626. ج3 ، ص82. النسائي، السنن الكبرى، ج6، ص264. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص338. ج9، ص102.

([7]) في الأصل: أعطاه ، والصواب ما أثبتناه.

([8]) المقصود بالأبعدين وهم غير الأنصار.

([9]) البخاري، صحيح، ج4، ص222.

([10]) أي قبل اعتناقه الإسلام. ينظر: الشامي، سبل الهدى، ج9، ص103. قريبي، مرويات غزوة حنين، ج2، ص463.

([11]) الاعتكاف: البقاء في المسجد للعبادة تقرباً إلى الله. ينظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص76.

([12]) مسلم، صحيح، ج5، ص89.

([13]) ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص28.

تلك الجارية فخل سبيلها [1]. رواه مسلم في صحيحه [2] بلفظه، والبخاري بمعناه [3]، وفي روايته أيضاً التصريح بإعطاء عمر جارية من الخُمس يوم حُنين [4].

وقد روى الشافعي [5] وغيره [6] بأسانيدهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأقرع بن حابس وأصحابه [7] من خُمس الخُمس [8]، فيتعين المصير إلى ما قلناه.

فإن قيل: فقد جاء في بعض روايات الصحيح [9] أنه لم يُعطِ الأنصار شيئاً [1].

([1]) مسلم، صحيح، ج5، ص1277. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص338.

([2]) مسلم، صحيح، ج5، ص1277.

([3]) البخاري، صحيح، ج2، ص402.

([4]) يريد الإمام النووي أن يؤكد إن ما أعطاه رسول الله من غنائم حنين هو من الخُمس، وهو شكك سابقاً في أن يكون رسول الله قد أعطى مثل هذه الأرقام الكبيرة، وهنا يعود ويحاول التأكيد إن مثل هذه الأرقام الكبيرة كانت من الخُمس. ويجب التنبيه هنا إن ثبت فعلاً إن رسول الله أعطى كل هذه الغنائم من الخُمس؟ والخُمس معلوم أين يُصرف، فهذا يدل ويؤكد إن الغنائم كانت تُعطى على وفق اجتهاد الرسول، ولم تكن هناك قاعدة ثابتة في التوزيع، وهذا ما قاله وأكد عليه الشيخ تاج الدين الفركاح، وحاول الإمام النووي بكل جهده أن يفنده.

([5]) الأم، ج7، ص358.

([6]) الشيرازي، المهذب، ج1، ص315. الغزالي، الوسيط، ج4، ص558. العمراني، البيان، ج3، ص417. ابن الأثير، الشافي، ج4، ص316.

([7]) منهم على سبيل المثال لا الحصر: العلاء بن جارية، وعيينة بن حصين، وصفوان بن أمية، حرب بن صخر، ومعاوية بن حرب، وحكيم بن حزام، والحارث بن الحارث، والحارث بن سهيل، وسهيل بن عمرو. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج5، ص454. قريبي، مرويات غزوة حنين، ص400.

([8]) قال ابن بطال: (آثار هذا الباب تَرد قول الشافعي، فإنه زعم أن النبي عليه السلام إنما كان يُعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من خُمس الخُمس، لأنه سهمه خاصة. وهذه قسمة لم يعدل فيها الشافعي، لأنه لا يتوهم أحد أن خُمس الخُمس يكون مبلغه ما أعطى المؤلفة من تلك العطايا الكثيرة، فإن كان ذلك كله من خُمس الخُمس، فإن أربعة أخماس الخُمس أضعاف ذلك كله. وأعطى النبي المؤلفة قلوبهم من الخُمس وليس للمؤلفة قلوبهم ذكر في الخُمس ولا في الفيء، وإنما ذُكروا في الصدقات فدل إعطاؤهم من غنائم حنين، أن الخُمس يقسمه الإمام على ما يراه، وليس على الأجزاء التي قال الشافعي، ولو كان كذلك ما جاز أن يعطي المؤلفة قلوبهم من ذلك شيئاً. وآثار هذا الباب أيضاً تَرد مقالة قوم ذكرهم الطبري، زعموا أن إعطاء النبي صلى الله عليه وسلم المؤلفة قلوبهم كان من جملة الغنيمة لا من الخُمس، وزعموا أنه كان له صلى الله عليه وسلم أن يمنع الغنيمة من شاء ممن حضر القتال ويعطيها من لم يحضر، وهو قول مردود بالآثار الثابتة، وبدلائل القرآن. وكان حكيم بن حزام ممن استؤلف بالمال، لأنه كان يحب المال). ينظر: ابن بطال، شرح البخاري، ج5، ص319. وقال السهيلي وابن الملقن: (إن من قال إن إعطائهم من خُمس الخُمس مردود، لأن خُمس الخُمس ملك له فلا كلام لأحد فيه. ــ أي مطالبة الأنصار للرسول ــ والثاني: أنه أعطاهم من رأس الغنيمة، وإن ذلك مخصوص بالنبي). ورجح السهيلي إنه صلى الله عليه وسلم أعطاهم من الخَمس بأجمعه. ينظر: الروض الأنف، ج4، ص265. التوضيح، ج18، ص483.

([9]) أكدت كتب الحديث على اختلافها بأنه صلى الله عليه وسلم لم يعط الأنصار حتى قالوا: (يُعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم). ينظر: أحمد، المسند، ج3، ص166. البخاري، صحيح، ج4، ص59. مسلم، صحيح، ج3، ص105. النسائي، السنن الكبرى، ج5، ص87. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص337.

قلنا: هو محمول عند العلماء على أنه لم يُعطهم شيئاً من الخُمس، ومما يُحمل على القطع بهذا التأويل حديث عمرو بن شعيب السابق في أول المسألة، فإن الأنصار قالوا: وما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم [2].

ومعلوم أن قولهم هذا كان بعد القسمة، فقد ثبت في صحيح البخاري [3] وغيره التصريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رد على هوازن بعد القسمة [4]. ولو ثبت أنه لم يعطهم شيئاً من جميع الغنيمة لم يكن فيه دلالة لقول القائل المذكور، لأنها قضية عين، فإن احتج صاحب هذه المقالة بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قسم سواد العراق [5] بين الغانمين واستغلوه سنين، ثم استنزلهم عنها وعوض بعضهم [6].

ثم رأى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يردها إلى أهلها من الغانمين [7] لولا شيء منعه [8]، ثم رأى الأئمة[9] بعده تمليكها [10] لأربابها [11] والحكم بتمكينهم من جميع التصرفات فيها [1].

([1]) أجمعت المصادر على إنه صلى الله عليه وسلم لم يعطهم حتى عتبوا عليه. ينظر: السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص265. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص601. ابن كثير، السيرة، ج3، ص674. الشامي، سبل الهدى، ج3، ص185. الدياربكري، تاريخ الخميس، ج2، ص115.

([2]) إبن هشام، سيرة النبي، ج2، ص488. السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص262. الكلاعي، الاكتفاء، ج2، ص212.

([3]) صحيح البخاري، ج4، ص60.

([4]) ينظر: الواقدي، المغازي، ج3، ص951. ابن حزم، جوامع السيرة، ص245. ابن عبد البر، الدرر، ص230. ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص225. المقريزي، إمتاع الأسماع، ج2، ص32. الطهطاوي، نهاية الإيجاز، ص374. المباركفوري، الرحيق المختوم، ص411.

([5]) انفرد الإمام الشافعي بالقول إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قسم أرض السواد ثم استطاب أنفس الغانمين فتنازلوا عن حقهم فيه. ينظر: الشافعي، الأم، ج4، ص192. الماوردي، الحاوي، ج8، ص1163. الرافعي، فتح العزيز، ج11، ص447.

([6]) أبو عبيد، الأموال، ص67. ابن زنجويه، الأموال، ج1، ص198. هذا الإسناد صحيح فجميع رواته ثقات.

([7]) لم يُصرح الإمام النووي بمصدره عن هذه المعلومة. والحادثة كالآتي: كتب رسول الله لأهل نجران أن لا يخرجوا من أرضهم، والذي كتب كتاب رسول الله الإمام علي بن أبي طالب، ولكنهم في خلافة عمر بن الخطاب طلبوا منه أن يسمح لهم بالخروج، فأذن لهم وجعل أرضهم فيئاً للمسلمين، ولكنهم عادوا في خلافة علي بن أبي طالب عليه السلام، فوضعوا كتاب رسول الله في يده وقالوا: (كتابك بيدك وشفاعتك بلسانك). فقال لهم: (ويحكم إن عمر كان رشيد الأمر، ولا أغير شيء صنعه عمر). حتى قال بعض من وثقوا هذه الحادثة: لو كان في نفس علي على عمر لأغتنم هذه الفرصة. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص23. البيهقي، السنن الكبرى، ج10، ص120. ابن قدامة، المغني، ج11، ص405.

([8]) لم يذكر الإمام النووي ما هو الشيء الذي منعه.

([9]) لم يذكر أي أئمة يقصد.

([10]) السؤال هنا هل أولئك الأئمة الذين لم يصرح بهم الإمام النووي فعلوا ما لم يستطع فعله الإمام علي بن أبي طالب؟.

([11]) إن الإجراء الذين اتخذه عمر بن الخطاب في سواد العراق جعل أولئك عمال وأجراء عليها. فذكرت المصادر إن الجُند الذين أسهموا في تحرير العراق طلبوا من القائد سعد بن أبي وقاص أن يقسم بينهم الغنائم، ومن ضمنها الأراضي الزراعية إلا أن القائد سعد، أبى إلا أن يأخذ رأي الخليفة عمر بن الخطاب بهذه المسألة، فكتب إليه، فأجابه الخليفة: (فما لمن جاء بعدكم من المسلمين، فأقر أهل السواد في أرضهم وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أرضهم الطسق ـــ أي الخراج ـــ ولم تُقسم بينهم). وهذا الأمر لمسناه أيضاً عندما حُررت بلاد الشام، إذ نجد أصحاب رسول الله وجماعة من المسلمين طلبوا من الخليفة عمر بن الخطاب أن يُقسم الأراضي الزراعية المحررة، فأجابهم: بأن لا شيء يبقى للمسلمين بعدكم أن قسمتها. والملاحظ أن خطوة الخليفة عمر هذه البعيدة النظر، استقر عليها

قلنا: احتجاجه بفعل عمر رضي الله عنه احتجاج باطل، بل هو صريح في الحجة عليه، لأن عمر رضي الله عنه قسمها [2] كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر [3]، وتسلمها المقسوم عليهم، وبقيت في أيديهم سنين، وأملاكهم مستقرة عليها، وتصرفاتهم نافذة فيها، ثم اشترى بعضها واتهب بعضها برضى مالكيها، فتملكها لبيت المال، ثم وقفها للمصلحة التي رآها للمسلمين في ذلك [4].

وهذا لا يمنعه أحد من العلماء، بل هو دليل لصحة مُلكهم، وتأكد حقهم. وأما ما ذكره القائل المذكور من رأي علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإن قصد به أن علياً كان هم بنقض فعل عمر فليأت بدليل صريح له في ذلك، ولا قدرة له عليه، ولو وجد ذلك لم يكن فيه دلالة لما حاوله هذا القائل من عدم وجوب القسمة بالسوية، بل فيه تصريح بالرد على هذا القائل، لأنه قال: همَ بردها إلى الغانمين، فدل على استحقاقهم لها، وإن قصد أن علياً هم بردها إلى الغانمين بطريق آخر، أو لم يدر ما قصد لم يكن فيه دليل لما يدعيه هذا القائل [5].

وأما ما نقله عن الأئمة بعدَ عليّ، فإن أراد أنهم قرروا ما فعله عمر مِن وَقْفِها على المسلمين، لم يكن فيه حجة، وإن أراد شيئاً آخر له فيه شبهة، فلا بد له من إثباته بإسناد صحيح، ولا قدرة له عليه.

بعد أن أستشار عدد الصحابة، فوافقوه الرأي. فقال له الإمام علي بن أبي طالب: دعهم يكونوا مادة المسلمين. ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص28. ابن آدم، الخراج، ص27. أبو عبيد، الأموال، ص326. البلاذري، فتوح البلدان، ص227.

([1]) إذا يقصد الإمام النووي الغانمين، فنصيبهم أخذوه من الأموال المنقولة فقط، والأرض عُدت مُلك للمسلمين، فليس للغانمين فيها بعدُ حق. وإذا يقصد الأجراء فلا يحق لهم أي تصرف بها، لأنها ليست مُلكاً لهم حتى يتصرفوا بها كيف شاؤوا، وإنما هم أُجراء.

([2]) لم يثبت إن عمر قسمها حتى عندما جاءه كتاب بخالد وعمرو بن العاص استشار الصحابة، من المهاجرين والأنصار، بعضهم كان يريد التقسيم، والبعض الآخر، أيد رأي الخليفة. فقال عمر: كيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد قسمت، وورثت عن الاباء؟ فقيل له: وما رأيك؟ قال: إذا قسمت أرض العراق، وقسمت أرض الشام، وأرض مصر، فبما تسد الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل؟. وأيده أكثر الصحابة، ولمُ تقسم الأرض وفرض عليها الخراج. ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص28.

([3]) في السنة السابعة للهجرة فتح رسول الله خيبر وغنم أموالهم، وجرت سهام الله في أموالهم. وبناءً على ذلك فقد قسم الرسول الغنائم على وفق ما ورد في سورة الأنفال آية (41)، إلا إن الأراضي وكما بينت الروايات التاريخية الواردة إن الرسول جعل اليهود مجرد عمالاً فيها، فكان للمسلمين النصف ولليهود النصف مما تُخرج من زرع. وإن عدد سهام غنائم خيبر كانت ألف وثمانمائة سهم، برجالها وخيلها. ينظر: مالك، المدونة، ج3، ص33. أبو يوسف، الخراج، ص23. ابن آدم، الخراج، ص41. ابن هشام، سيرة النبي، ج3، ص230.

([4]) روى الشافعي: عن جرير بن عبد الله البجيلي إنه قال: كانت بجيلة ربع الناس يوم القادسية، فقسم لهم ربع السواد، فاستغلوه ثلاث سنين، ثم قدم جرير وأم كرز البجيلية على عمر، فقال لهما: لولا إني قاسم مسؤول لتركتكم على ما قُسم لكم، ولكني أرى أن تردوا إلى الناس، فقالت أم كرز: شهد أبي القادسية وثبت سهمه ولا أسلمه حتى تحملني على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء وتملأ كفي ذهباً ففعل فكان الذهب نحو (80) ديناراً. وهنا قال الشافعي: هذا دليل على إنه استطاب أنفس المقاتلين فتركوا حقوقهم. ينظر: الشافعي، الأم، ج4، ص399. الماوردي، الحاوي، ج14، ص570.

([5]) أشارت المصادر إن عقبة بن فرقد اشترى أرضاً من أرض الخراج فأتى عمر بن الخطاب فأخبره فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أهلها. قال: فهؤلاء أهلها ــ يقصد المسلمون ــ أبعتموه شيئاً؟. قالوا: لا. قال: فاذهب فاطلب مالك. فدل على أن بيعها لا يجوز. وقول عمر بن الخطاب في محضر المهاجرين والأنصار وجمع من الصحابة، ولم ينكره أحد منهم، فكان ذلك إجماعاً. ينظر: ابن آدم، الخراج، ص54. الماوردي، الحاوي، ج14، ص584. ابن قدامة، المغني، ج3، ص25. ابن رجب، الاستخراج، ص96.

فإن قال هذا القائل: لو تتبع متبع المغازي وأراد أن يُبين إن غنيمة واحدة قسمت على جميع ما يقال في كتب الفقه من التخميس، والتنفيل، والرضخ، والسَّلَب، وكيفية إعطاء الفارس والراجل، وتعميم الحاضرين لم يكن يجد ذلك منقولاً من طريق معتمد [1].

قلنا: هذا فاسد، لأنه لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود، وقد قامت دلائل شرعية مفرقة مقررة لما في كتب الفقه، فلا يجوز العدول عنها [2]، لعدم اطلاع الباحث [3] على غنيمة وجد جميع تلك الجزئيات فيها.

وما نظير من يتعلق بهذا الخيال [4] إلا من يقول: لا تشترط نية الصلاة، ولا ترتيب أركانها، ولا يشرع فيها مجافاة المرفق عن الجنب في الركوع والسجود، وتسوية الظهر في الركوع، والافتراش في الجلوس بين السجدتين، والدعاء فيه، وغير ذلك من الأمور المشروعة في الصلاة بالإجماع، لأن مجموعها لم تُنقل في حديث واحد عن صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة أحد من أصحابه، ولا من بعدهم، ولو فَتش المفتشون وتظاهر المعتنون على أن يجدوا حديثاً يجمع جميع ما يُشرع في الصلاة لم يجدوه، ولا يلزم من هذا أن لا يكون ذلك مشروعاً، لأنه ثابت بأدلة صحيحة لمفرداته، وإذا ثبتت مفرداته [5] بأحاديث، ثبتت الجملة [6] بمجموع تلك الأحاديث، وهكذا القول في قسمة الغنيمة.

فإن قال هذا القائل: قد روى موسى بن عقبة [7] في المغازي [8] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم لنساء حضرن خيبر كما قسم للرجال [9]. وهذا مخالف لما يقوله الفقهاء من أن النساء يُرضخ لهن ولا يُسهم لهن. ومقتضاه إن الإمام يتصرف بحسب المصلحة.

قلنا: هذا الحديث رواه أبو داود [10]، والنسائي [11]، وغيرهما من أصحاب السنن [1]. وجوابه من وجهين:

---

[1] ينظر: ابن قدامة، المغني، ج6، ص322. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص13.

[2] في الأصل: عنه، والصواب ما أثبتناه.

[3] يقصد الفركاح.

[4] يُشبه الإمام النووي ما قاله الفركاح في الغنائم بمن يغير في شروط وأحكام الصلاة، وأرى هذا المثل بعيد عن موضوع الرسالة.

[5] أي أجزاء الصلاة والغنائم.

[6] أي مجموع الأحكام في الصلاة والغنائم.

[7] موسى بن عقبة بن أبي عياش أبو محمد الأسدي مولى آل الزبير، عالم بالسيرة النبوية، من ثقات رجال الحديث. من أهل المدينة. مولده ووفاته فيها. له (كتاب المغازي) قال الإمام أحمد بن حنبل: عليكم بمغازي ابن عقبة فإنه ثقة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص325.

[8] قام بجمعه وتخريجه محمد باقشيش أبو مالك، طبعته جامعة ابن زهر في أكادير بالمغرب سنة 1994.

[9] سبق أن قلنا إن النساء يُرضخ لهن ولا يبلغ مقدار ما يُعطى لهن سهم المقاتل الراجل فما بالك بالفارس. قال موسى بن عقبة: قسم رسول الله غنائم خيبر لأهل الحديبية فقط. ينظر: المغازي، ص253.

[10] سنن أبي داود، ج1، ص620.

[11] السنن الكبرى، ج8، ص145. وقالت راوية الحديث إن الرسول أسهم لهن بتمر، وقال الخطابي: والتمر طعام، وليس الطعام كسائر الأموال. ينظر: معالم السنن، ج2، ص307.

أحدهما: أن الخطابي [2] قال: إسناده ضعيف [3] لا تقوم بمثله حجة [4]. وإذا لم تقم بمثله حجة لو لم يخالف غيره فكيف وهو مخالف للحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحذي [5] النساء من الغنيمة، وأما سهم فلم يضرب لهن بسهم [6]. رواه مسلم في صحيحه [7]. معنى " يُحْذين " يُعطين [8]، وهو الرضخ [9].

الجواب الثاني: إنه إن ثبت كان محمولاً على الرضخ.

وقوله: " قسم للنساء كما قسم للرجال ". يعني سوى بين الصنفين في أصل العطاء لا في قدر المعطى، ويؤيد هذا التأويل حديث إبن عباس الذي ذكرناه.

فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أسهم [10] من غنائم خيبر لجعفر بن أبي طالب [11]، وبرفقته أصحاب السفينتين [1]، وهذا مما تعلق به القائل المذكور.

([1]) البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص333.

([2]) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان البستي، فقيه محدّث، من أهل بُست، ولد سنة (319هـ)، من مؤلفاته: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وبيان إعجاز القرآن، وإصلاح غلط المحدثين، وغريب الحديث، توفى سنة (388هـ). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص214. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج3، ص1018.

([3]) قال السبكي: كان إماماً في الفقه والحديث واللغة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ج3، ص282.

([4]) قال الخطابي: إسناده ضعيف لا تقوم الحجة بمثله. ذهب أكثر الفقهاء إلى إن النساء والعبيد والصبيان لا يسهم لهم، وإنما يُرضخ لهم. ينظر: معالم السنن، ج2، ص307. وقال الأوزاعي: هذا الحديث مرسل، والمرسل لا تقوم به حجة. ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج4، ص284. المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج5، ص141. العظيم آبادي، عون المعبود، ج7، ص285.

([5]) يحذي بمعنى يرضخ.

([6]) قال أكثر الفقهاء مثل: أبو حنيفة والشافعي والثوري والليث، يرضخ لهم. ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص127. ابن قدامة، المغني، ج10، ص442.

([7]) مسلم، صحيح مسلم، ج5، ص197.

([8]) يحذين: بفتح الياء واسكان الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة، أي يعطين تلك العطية، وتسمى الرضخ، وفي هذا أن المرأة تستحق الرضخ، ولا تستحق السهم وبهذا قال جمهور العلماء. لأن النساء لا جهاد عليهن. ينظر: ابن الملقن، التوضيح، ج17، ص571.

([9]) صحيح مسلم، ج3، ص1444. قال الإمام النووي: بضم الياء وإسكان الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة، أي يعطين تلك العطية وتسمى الرضخ، وهذا يعني إن المرأة تستحق الرضخ ولا تستحق السهم. ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، ج12، ص190.

([10]) قسم لهم النبي من غنائم خيبر. ينظر: البيهقي، دلائل النبوة، ج4، ص338.

([11]) جعفر بن أبي طالِب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، من شجعان بني هاشم، هو أخو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وكان أسن من علي بعشر سنين. وهو من السابقين إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، فلم يزل هنالك إلى أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فقدم عليه جعفر، وهو بخيبر سنة (7هـ) وحضر وقعة مؤتة بالبلقاء، فنزل عن فرسه وقاتل، ثم حمل الراية وتقدم صفوف المسلمين، فقطعت يمناه، فحمل الراية باليسرى، فقطعت أيضاً، فاحتضن الراية إلى صدره، وصبر حتى وقع شهيداً وفي جسمه نحو تسعين طعنة ورمية، فسمي بجعفر الطيار لأن الله عوضه عن يديه جناحين في الجنة استشهد سنة (8هـ). ينظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص205. ابن حجر، الإصابة، ج1، ص237. وكان رسول الله فرح بعودة جعفر بدليل إنه قال: (لا

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنها قضية عين [2] فلا حجة فيها لما ادعاه القائل المذكور.

الثاني: إن هذا الإعطاء محمول على أنه كان برضى الغانمين [3]، وقد جاء في صحيح البخاري ما يؤيده [4]، وفي رواية البيهقي التصريح أن النبي صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين ، فأشركوهم في سهمانهم [5].

فإن قال القائل المذكور: إن الخُمس ليس بواجب الآن [6]، لأن ابن جرير [7] نقل ذلك عن بعض الناس [8]. قال: وإنما كان واجباً في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة [9].

قلنا: هذا غلط من قائله وناقله الساكت عن تزييفه، وأقبح من ذلك من جعله عُمدة له في مُنابذة الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، في وجوب الخُمس في كل الأزمان، وقد سبق بيان الآية والأحاديث في التخميس، وقد نقلوا الإجماع فيه، كما سبق.

أدري بأيهما أنا أفرح بفتح خيبر أم بقدوم جعفر). ينظر: الحاكم، المستدرك، ج2، ص209. البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص101.

([1]) هم المهاجرون الذين هاجروا إلى الحبشة ولم يعودا إلا بعد فتح خيبر، فكانت عودتهم في سفينتين، سفينة الأشعريين وسفينة جعفر وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم في حين فتح خيبر. ينظر: ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج2، ص30. المقريزي، إمتاع الأسماع، ج1، ص319.

([2]) قال الإمام النووي هذا القول في أكثر من حادثة.

([3]) أشارت المصادر إن من قدم من الحبشة من الأشعريين فقط، بلغ 70 شخص بين رجل وامرأة، وإنه صلى الله عليه وسلم، لم يعط أحد لم يشارك في غزوة خيبر غيرهم. ينظر: المقريزي، إمتاع الأسماع، ج1، ص319. لم يصرح الإمام النووي كيف استدل على إن ما فعله رسول الله هو برضي الغانمين؟.

([4]) صحيح البخاري، ج2، ص397 و398.

([5]) قال البيهقي: (فيحتمل أنه صلى الله عليه وسلم إنما أعطاهم من سهم المصالح أو اشركهم في الغنيمة برضا الغانمين). السنن الكبرى، ج6، ص333. لم يجزم البيهقي برأي محدد في هذا الأمر.

([6]) سبق أن بينا إن الفركاح لم يقل في رسالته مطلقاً بعدم التخميس، إذ إن همه كان نصيب المقاتلين البسطاء لا السلطان الذي سيأخذ حصة الخُمس في جميع الأحوال. ينظر: الفركاح، مسألة الغنائم، ص20 وما بعدها.

([7]) محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان سنة (224هـ)، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، من مؤلفاته: تاريخ الرسل والملوك، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء. وهو من ثقات المؤرخين، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يُقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. ينظر: ياقوت، إرشاد الأريب، ج6، ص423. السبكي، طبقات الشافعية، ج2، ص135.

([8]) الطبري: نقل آراء الفقهاء في سهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته. ينظر: جامع البيان، ج11، ص200.

([9]) قال الطبري: والصواب من القول في ذلك عندنا: أن سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مردود في الخُمس، والخُمس مقسوم على أربعة أسهم على ما روي عن ابن عباس: للقرابة سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، لأن الله أوجب الخُمس لأقوام موصوفين بصفات، كما أوجب الأربعة أخماس لأخرين. وقد أجمعوا أن حق الأربعة أخماس لن يستحقه غيرهم، فكذلك حق أهل الخُمس لن يستحقه غيرهم، فغير جائز أن يخرج عنهم إلى غيرهم، كما غير جائز أن تُخرج بعض السهمان التي جعلها الله لمن سماهم في كتابه بفقد بعض من يستحقه إلى غير أهل السهمان الآخر. ينظر: جامع البيان، ج11، ص200.

فإن قيل: كيف يصح نقل الإجماع مع مخالفة من حكاه عنه ابن جرير؟.

قلنا: هو خلاف باطل، لأنه لو ثبت عمن يُعتد بقوله في الإجماع لكان محجوجاً بإجماع من قبله، وقد أجمعت الأمة على أنه لا يجوز إحداث قول مخالف لإجماع سابق مستقر [1].

فإن قيل: لو أفتى مفتٍ في هذه الأزمان [2] بعدم وجوب الخُمس استرواحاً إلى هذه الحكاية، لأن ابن جرير أمصيب هو أم مخطي ومنابذ للنص والإجماع؟.

فإن قال هذا القائل: قد صح عن ابن عباس في صحيح مسلم [3] أن نجدة الحروري [4] كتب إليه يسأله عن الخُمس لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس: إنا نقول هو لنا [5]، فأبى علينا قومنا [6] ذلك [7].

قلنا: هذا حجة عليه لا له [8]، لأن ابن عباس يرى الخُمس واجباً، وإنه يجب صرف خُمس الخُمس إلى ذوي القربى، كما يقوله الشافعي [9]، وموافقوه لكن بعض ولاة الأمر لا يرى ذلك، بل يرى كرأي مالك [10] وغيره: أن الخُمس واجب، ويجب صرفه فيما يراه الإمام من الأصناف الخمسة [11] المذكورين في الآية الكريمة [1] بحيث لا

([1]) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج3، ص227.

([2]) أي عصر الإمام النووي وبالطبع هو يقصد الشيخ تاج الدين الفركاح.

([3]) صحيح مسلم، ج5، ص197.

([4]) نجدة بن عامر الحروري، من بني حنيفة، ولد سنة (36هـ). رأس الفرقة النجدية، من فرقة الخوارج، ويعرف أصحابها بالنجدات. من كبار أصحاب الثورات في صدر الإسلام. انفرد عن سائر الخوارج بآراء، توفي سنة (69هـ). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص10.

([5]) يقصد أهل البيت عليهم السلام. ينظر: الرافعي، شرح مسند الشافعي، ج4، ص110.

([6]) القوم: يقصد بهم بنو أمية لأن ابن عباس صرح بأن سؤال نجدة الحروري كان في خلافة ابن الزبير، التي كانت بعد بضع وستون سنة من الهجرة. ينظر: النووي، المجموع، ج12، ص192. الشوكاني، نيل الأوطار، ج12، ص365.

([7]) مسلم، صحيح، ج5، ص197. قال الإمام النووي: أي خُمس الخُمس الذي جعله الله لذوي القربى، وقد اختلف العلماء فيه، أي رأوا إنه لا يتعين صرفه إليهم، بل يصرفونه في المصالح. ينظر: شرح صحيح مسلم، ج12، ص192.

([8]) الإمام النووي ضرب مثل على خُمس الخُمس (وهو نصيب ذوي القربى)، في حين يتهم الشيخ تاج الدين الفركاح في إسقاط الخُمس بأكمله.

([9]) ينظر: الأم، ج4، ص363. ابن الأثير، الشافي، ج4، ص290.

([10]) قال الإمام مالك: النظر فيه إلى الإمام يصرفه فيما يرى، وعلى من يرى من المسلمين. ينظر: ابن رشد الحفيد، البيان والتحصيل، ج3، ص73.

([11]) اختلفت آراء العلماء في قسمة الخُمس على النحو الآتي، الفريق الأول: يرى أن يقسم الخُمس على ستة أسهم، فيكون سهم لله عز وجل يُوضع في الكعبة، والثاني لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والثالث لذوي القربى، والرابع لليتامى، والخامس للمساكين، والسادس لابن السبيل. الفريق الثاني: قال أن الخُمس موكل إلى رأي الإمام واجتهاده، فيأخذ منه بغير تقدير، ويعطي منه القرابة باجتهاده، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. الفريق الثالث: إن الخُمس يأخذه الإمام ويقسمه ستة أسهم: سهم الله، وسهم لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وسهم لذوي القربى، وسهم الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذوي القربى يكون للإمام خاصة ويصرفه في أموره الخاصة، وما يلزمه من مؤونة غيره. أما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل، فهي مخصومة في آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم دون غيرهم، ويشترك فيه الرجال والنساء من أبناء هاشم بن عبد المطلب، ويقسم بينهم بالتساوي، بغض النظر عن العمر والجنس. الفريق الرابع: أكد هذا الفريق أن الخُمس يقسم إلى خمسة أسهم، كما قُسم في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لله

يُصرف في غيرهم. وهذا الرأي قاله ابن عباس، وبعض ولاة الأمر الذين عناهم، موافق لما قلناه من وجوب أصل التخميس، ومبطل لدعوى هذا القائل المتمسك به، وهذا النوع من عجيب الأدلة، وهو أن يكون شبهة الخصم حجة ظاهرة عليه، وليس في حديث ابن عباس أن قومه قالوا: لا يجب التخميس من أصله، كما يدعيه هذا القائل.

فإن قال: أراد ابن عباس بقومه الذين أبوا ذلك الخلفاء الراشدين، وهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم [2].

قلنا: ليس في حديث ابن عباس ما يقتضي ذلك، ولا ما يدل عليه، بل يحتمل أنه أراد بقومه من بعد الخلفاء الراشدين، وذلك لأن نجدة الحروري إنما سأل ابن عباس بعد وفاة الخلفاء الراشدين ببضع وعشرين سنة [3]، ففي رواية أبي داود التصريح بأنه سأله في فتنة [4] ابن الزبير [5]، وكانت فتنة ابن الزبير بعد بضع وستين من الهجرة [6]، وكانت وفاة علي رضي الله عنه ليلة الجمعة لثلاث عشرة مضت من رمضان سنة أربعين [7]، وإذا كان الأمر هكذا

ولرسول صلى الله عليه وآله وسلم سهم، ولذوي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم. الفريق الخامس: يرى هذا الفريق أن الخُمس يُقسم إلى ثلاثة أسهم، سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل. وهذا الفريق يرى إن سهم الله عز وجل، وسهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وسهم ذوي القربى سقطت بموت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص20. ابن زنجويه، الأموال، ج1، ص99. إبن قدامة، الكافي، ج4، ص315. السمناني، روضة القضاة، ج3، ص1244.

([1]) قال تعالى: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). سورة الأنفال، آية 41.

([2]) لم يقل الشيخ تاج الدين الفركاح إن الخلفاء الراشدين هم من قاموا بذلك، إذ وضع عنوان: (فعل الأئمة بعد الراشدين). ينظر: مسألة الغنائم، ص31.

([3]) في سنة (41هـ) وبعد الاتفاق الذي تم بين الإمام الحسن بن علي ومعاوية بن أبي سفيان، بدأ العصر الأموي، واستمر حتى سنة (132هـ). والمصادر تشير إلى أن المراسلات بين عبد الله بن عباس، وبين نجدة الحروري كانت في حدود سنة بضع وستون للهجرة. ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج12، ص192.

([4]) قال الإمام النووي فتنة، والأصوب حركة أو ثورة ابن الزبير، لأنه باستخدام كلمة فتنة يُعطي شرعية للحاكم الآخر.

([5]) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي أبو بكر الأسدي، فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجرة. ولد سنة (1هـ) شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة (64هـ) عقب موت يزيد بن معاوية، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، وجعل قاعدة ملكه المدينة. وكانت له مع الأمويين وقائع، حتى سيروا إليه الحجاج الثقفي، في أيام عبد الملك بن مروان، فانتقل إلى مكة، وعسكر الحجاج في الطائف. ونشبت بينهما حروب أتى المؤرخون على تفصيلها انتهت بمقتل ابن الزبير في مكة، بعد أن خذله عامة أصحابه وقاتل قتال الأبطال، توفى سنة (73هـ). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص87.

([6]) في حدود سنة (64هـ) لأن يزيد بن معاوية طلب من الإمام الحسين بن علي عليه السلام، وعبد الله بن الزبير المبايعة لكنهما رفضا، فكانت واقعة الطف الأليمة التي استشهد فيها الإمام الحسين سنة (60هـ). ينظر: الصلابي، خلافة أمير المؤمنين، ص38 وما بعدها.

([7]) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج7، ص339.

فكيف يحل لأحد أن ينسب هذا إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويقطع به عليهما بصيغة الجزم [1]، وإن ابن عباس أرادهما، ونسب ذلك إليهما، ولو ثبت ذلك عنهما لم يكن فيه دلالة ما يرويه هذا القائل، بل يكون جوابه ما قدمناه، وهو أنهما لم يخالفا في أصل التخميس، بل في مصروفه، وإنما ننكر على من يقول: لا تخميس أصلاً، كما ينوح به هذا القائل.

فإن قيل: ففي سنن أبي داود [2] بإسناد صحيح [3] أن نجدة الحروري حين حج [4] في فتنة ابن الزبير أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى، ويقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس: لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان عمر عرض علينا [5] من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وأبينا أن نقبله [6].

قلنا: ليس في هذه مخالفة لما قلناه، وقد قال الشافعي رحمه الله: يجوز أن ابن عباس أراد بقوله: "أبى ذلك علينا قومنا " من بعد الصحابة يزيد بن معاوية وأهله [7].

فإن قال: قد روي عن أبي بكر وعمر أنهما أسقطا سهم ذي القربى [8] [9] .

قلنا : جوابه ما سبق ، وهو أنه لو صح ذلك عنهما لم يلزم منه عدم التخميس ، بل يصرف إلى غيرهم من الأصناف الأربعة، ويا عجباً لمن يخالف الإجماع كيف يحتج بمثل هذا على رد الإجماع ؟ وكيف يخفى عليه أنه لا يلزم من منع سهم ذوي القربى منع أصل التخميس ؟ وما اعتقد احتجاج من يحتج بهذا إلا من لطف الله تعالى وحمايته لهذا الدين الكريم ، وأما من نابذ حملته لا يقدر على حجة ، ولا يُلهم شبهة [10] تُنجه، قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

([1]) سبق أن بينا إن المقصود هنا بني أمية، وتحديداً يزيد بن معاوية، لأن ابن عباس صرح بأن سؤال نجدة الحروري له، كان في خلافة ابن الزبير، التي كانت بعد بضع وستون سنة من الهجرة. ينظر: النووي، المجموع، ج12، ص192. الشوكاني، نيل الأوطار، ج12، ص365.

([2]) سنن، ج1، ص620.

([3]) قال الألباني: حديث صحيح. ينظر: إرواء الغليل، ج5، ص82.

([4]) في سنة (66هـ) حج نجدة الحروري والتقى بابن عباس. ينظر: ابن خياط، تاريخ، ص202.

([5]) إن عمر بن الخطاب رآهم مصارف لخُمس الخُمس، ورآهم إبن عباس مستحقين لخُمس الخُمس، وبناء على ذلك عرض عليهم أن يزوج أبناءهم وبناتهم ويخدم عائلهم ويقضي عن غارمهم. والفرق بين المصرف، والمستحق، إن المصرف من يجوز الصرف إليه، والمستحق من كان حقه ثابتاً فيستحق المطالبة به والتقاضي، بخلاف المصرف لأنه لا يستحق المطالبة إذا لم يُعطَ. ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص80. العظيم آبادي، عون المعبود، ج8، ص143.

([6]) ينظر: أبو داود، سنن، ج2، ص26. ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص174.

([7]) سبق أن وضحنا المقصود بالقوم. ينظر: النووي، المجموع، ج12، ص192. الشوكاني، نيل الأوطار، ج12، ص365.

([8]) كان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يتولى قسمة خُمس الخُمس في خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب. ينظر: أحمد، المسند، ج1، ص85. أبو داود، سنن، ج2، ص27. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص344. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص230.

[9] كان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يتولى قسمة خُمس الخُمس في خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب. ينظر: أحمد، المسند، ج1، ص85. أبو داود، سنن، ج2، ص27. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص344. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص230.

([10]) أي لا يجد دليل شرعي قوي يصمد أمام حجج مخالفيه، حتى وإن كانت حجته ضعيفة.

الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [1]. وفي الحديث الصحيح [2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم خذلان من خذلهم " [3].

فإن قال هذا القائل: قد روى أن عمر وعلياً رضي الله عنهما اتفقا على تفرقة سهم ذي القربى في مصالح المسلمين [4].

قلنا: هذا احتجاج فاسد، لأنهما لم يتفقا على إبطال التخميس كما يقوله القائل المذكور، بل صرفاه في بعض مصارف الخُمس، وهذا غير محل النزاع الذي نحن فيه.

فإن احتج هذا القائل بأن كثير من العلماء [5] قالوا: مال الفيء، ومال الغنيمة شيء واحد، وحينئذ يجب حمل آيتي الفيء والغنيمة على إن ذلك مردود إلى رأي الإمام.

قلنا: هذا احتجاج باطل لوجهين:

أحدهما: أن من يدعي الاجتهاد المطلق والتمسك بالحجج الشرعية فيما يرومه من مخالفة الإجماع، كيف يصح اعتماده في ذلك على تقليده لبعض العلماء المخالفين للجمهور في جعل الفيء والغنيمة شيئاً واحداً؟.

الثاني: أنه لو ثبت كونهما شيئاً واحداً لم يُلزم من ذلك عدم تخميس الغنيمة المنصوص عليها في الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة.

فإن قيل: آية الغنيمة مخصوصة بالإجماع، لأنه يخص منها السلب والنفل، وإنهما لا يُخمسان عند الشافعي [6]، والعام إذا خص لم يبق قطعي الدلالة [7].

قلنا: أما قوله في السلب فصحيح [8]، وأما قوله في النفل فباطل، بل الصحيح من مذهب الشافعي والراجح عند أئمة أصحابه أن التنفيل الآن يكون من خُمس الخُمس [9].

---

[1] سورة الحجر، آية 9.

[2] مسلم، صحيح مسلم، ج6، ص53.

[3] الألباني، السلسلة الصحيحة، ج4، ص456.

[4] قال الإمام علي عليه السلام: ولانيه عمر رضي الله عنه فقسمته حياة عمر رضي الله عنه حتى كان آخر سنة من سني عمر رضى الله عنه، أتاه مال كثير فعزل حقنا ثم أرسل إلي، فقال: هذا مالكم فخذه فأقسمه. حيث كنت تقسمه. فقلت: يا أمير المؤمنين بنا عنه العام غنى وبالمسلمين إليه حاجة فرده عليهم تلك السنة. ثم لم يدعنا إليه أحد بعد عمر رضي الله عنه حتى قمت مقامي هذا. ينظر: أبو داود، سنن، ج2، ص27. أبو يعلى، المسند، ج1، ص296. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص344.

[5] ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص200. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص136.

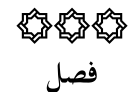
[6] الشافعي، الأم، ج4، ص183. الماوردي، الحاوي، ج8، ص1003.

[7] البزدوي، كشف الأسرار، ج1، ص69. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص163.

[8] يقصد رأي الشيخ تاج الدين الفركاح.

[9] ينظر: الشافعي، الأم، ج4، ص150. الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص163.

وأما قوله: " لم يبق قطعي الدلالة " فكون الدلالة قطعية ليس بشرط في الفروع الظنيات. والله أعلم.



فصل

فإن قال صاحب هذه المقالة: إن الغلول [1] من الغنيمة إنما يحرم إذا كانت الغنيمة تقسم على الوجه المشروع، فإن تغير الحال وعلم التصرف في الأموال جوراً، جاز لمن ظفر بقدر حقه أن يتملكه ويكتمه، ولو حلف عليه مورياً كان مُصيباً مُحسناً. ثم وصل هذا القائل بهذا اللفظ أن قال: وفي هذا الحديث الصحيح إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً إلى خالد بن الوليد [2] ليقبض الخُمس، فأخذ منه جارية، وأصبح ورأسه تقطر، فقال خالد لبريدة بن الحصيب [3]: ألا ترى ما يصنع هذا؟ قال بريدة: فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: " فإن له في الخُمس أكثر من هذا " [4].

قال هذا القائل: فقد قبض علي من الخُمس ما لم يُعينه له النبي [5] صلى الله عليه وسلم له فأجازه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه حقه من الخُمس، فكذلك من الغنيمة من أخذ منها حقه جاز.

قلنا: هذا القول مشتمل على أباطيل من أوجه:

أحدها: إنه قول مخترع لمجرد دعوى [6] لا برهان لها، وليس كل مُدع تُقبل دعواه بمجرد قوله.

الثاني: إن مجموع قوله مع استشهاده بقضية علي رضي الله عنه يقتضي أنه نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه يتصرف خلاف التصرف الجائز [7]، وإنه إنما جاز لعلي أخذ الجارية ليضيفها بعد إلى حقه لعدم القسمة الشرعية، وإنها إنما تُقسم جوراً وهي جسارة ومن يتعمدها من قبائح الكبائر، وإن لم يتعمدها فصورتها قبيحة، ويا

---

(1) الغلول: الخيانة الخفية. ينظر: السيوطي، قوت المغتذي، ج1، ص30.

(2) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشيّ، سيف الله ، صحابيّ، كان من أشراف قريش في الجاهلية، أسلم قبل فتح مكة سنة (7هـ). أسهم في حروب الردة ومعارك فتح العراق وبلاد الشام، وعزله عمر بن الخطاب، وبعد فتح بلاد الشام عاد إلى المدينة، مات سنة (21هـ). ينظر: ابن حجر، الإصابة، ج1، ص413.

(3) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي صحابي أسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد خيبر وفتح مكة. توفى بمرو سنة (63هـ). ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج1، ص432.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص110. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص342.

(5) في الأصل: ما لم يصله بالنبي. والصواب ما أثبتناه.

(6) هذه ليست دعوى من دون برهان، لأن كثيراً من المصادر أكدتها. ينظر: أحمد، المسند، ج5، ص359. البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص111. ابن حزم، المحلى، ج7، ص328. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص342. ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص53. العيني، عمدة القاري، ج18، ص6. الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص110.

(7) حاشى رسول الله من ذلك. ولكن المصادر أكدت هذا الأمر. ينظر: ابن كثير، السيرة النبوية، ج4، ص201.

ليت قائلها مَثَلَ بغيرها [1]، وما أدري أي سبب أوقعه في الاحتجاج بها في هذا الحكم الذي ادعاه، ولو لا ضرورة خوف الاغترار به لما تجاسرت على حكايته [2].

والصواب عندنا في قصة علي رضي الله عنه أنه ظن أنه يجوز لمن له حق في مال مشترك الاستبداد بقسمته، وأخذ قدر حقه من غير قسمة إمام، ولا اجتماع المستحقين [3]، فأخذ الجارية لنفسه بهذا التأويل [4]، وعذره النبي صلى الله عليه وسلم في أخذها بهذه الشبهة [5]، وقال: " إن له في الخُمس أكثر منها " [6]. ولا يمتنع خفاء هذه، على علي رضي الله عنه، فقد خفي عليه وعلى غيره مسائل مثل هذه، وأظهر [7] قبل استقرار الأحكام، ولا نقص عليه في خفاء مثل هذا، إنما ليس مما يُدرك بالضرورة، ولا هو مما اشتهر من دين الإسلام في ذلك الوقت، وليس في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أقر الجارية لعلي [8]، ولو أقرها كان ابتداء تقرير، لأنه صحح أخذه أولاً [9]، وليس في الحديث أن علياً وطئها.

وأما قوله: " فأصبح ورأسه يقطر ". فلا يلزم منه أنه وطئها، وكيف يحل اعتقاد أنه وطئها مع وجوب الاستبراء [10].

([1]) أي أعطى مثلاً غيرها. ولم يقل الشيخ تاج الدين الفركاح إن علي أخذ الجارية لأنها لم تُقسم قسمة صحيحة.

([2]) يقول الإمام النووي هنا: لولا يأخذ الناس بهذه الحادثة حجة لهم، لما تجرأت على الكلام عنها.

([3]) الإمام النووي يناقض نفسه، لأن الشيخ تاج الدين الفركاح أجاز أخذ المقاتل حقه من الغنيمة إذا كان توزيع الغنائم لا يتم بصورة عادلة فقط، وعلى وفق الآية الكريمة: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). وإن علي عليه السلام وفي عصر النبي: (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى). وفعل علي ما فعله ولم يعترض على فعله رسول الله ، لا بل أجازه. فلماذا إذن يلوم الإمام النووي الفركاح على رأيه الذي أصدره في عصر اتسم بعدم العدالة في توزيع الغنائم، لا بل إن المصادر كانت تشير إلى إن الدولة في عصر الشيخ تاج الدين الفركاح، تستأثر بالغنائم من دون المقاتلين، وفي المقابل تدفع لهم رواتب، وهي في كثير من الأحيان لا تصل قيمة غنيمة الجندي في معركة واحدة. ينظر: الدجيلي، بيت المال، ص181.

([4]) وهذا ما قاله الشيخ تاج الدين الفركاح، وعارضه الإمام النووي ومن ثم عاد وقال بقوله. ينظر: الفركاح، مسألة الغنائم، ص42.

([5]) قال ابن حجر: قال أبو ذر الهروي: إنما أنكر الصحابي على الإمام علي عليه السلام لما أخذه من المغنم فظن أنه غل، فلما أعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ أقل من حقه، وأجازه. قال ابن حجر: وهو تأويل حسن لكن يبعده صدر الحديث الذي أخرجه أحمد، فلعل سبب الإنكار، كان لمعنى آخر وزال بنهي النبي صلى الله عليه وسلم. فالقسمة جائزة في مثل ذلك ممن هو شريك فيما يقسمه كالإمام إذا قسم بين الرعية وهو منهم فكذلك من نصبه الإمام قام مقامه. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص67.

([6]) البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص110. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص342.

([7]) أظهر: أي مسائل أكثر وضوحاً كانت خافية عليه. يقال أظهر الله المسلمين على الكافرين. ينظر: إبن منظور، لسان العرب، ج4، ص526. وج5، ص145.

([8]) قال الإمام النووي: ليس في الحديث ما يدل على إنه أقر الجارية للإمام علي عليه السلام، ولم يفطن النووي لقول النبي: (إن له في الخُمس أكثر من ذلك). ينظر: البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص110. البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص342.

([9]) العيني، عمدة القاري، ج18، ص6.

([10]) الإستبراء: التربص بالمرأة مدة بسبب ملك اليمين لبراءة رحم المرأة من الحمل. ينظر: أبو حبيب، القاموس الفقهي، ص35.

الثالث من الأباطيل: إنه جزم بأنه يأخذ قدر حقه كما قلنا مستبداً به. وهذا غلط فاحش، والصواب: إنه إنما يجوز أن يأخذ من المشترك [1] الذي تعذرت قسمته قدراً يعلم أن كل واحد من الغانمين وأهل الخُمس قد وصل إليه مثل نسبة حقه [2]، كما قلنا : فيما لو ورث جماعة مالاً، أو اغتصبوه ، أو اشتروه صفقة، وغُصب ذلك وسُلم إلى بعضهم قدر حقه، فإنه لا يجوز الاستبداد به، بل يلزمه أن يوصل إلى شركاءه قدر حصصهم مما وصله [3]، وهذا من القواعد المقررة المعروفة [4].

الرابع: قوله: " لو حلف عليه مورياً كان محسناً ". وما دليل هذا الإحسان في هذا الفعل؟ وبما صار هذا الحلف راجحاً على تركه كما يدعيه هذا القائل؟.

۞۞۞

فصل

إن قيل: ما تقولون في بلد للكفار قصده عسكر للمسلمين فهرب المقاتلون عنه، فوجدوا فيه النساء والصبيان، والعامة من الرجال، والدواب، والأثاث، فغنموا ذلك فهل هذا غنيمة أم فيء ؟ تفريعاً [5] على مذهب الشافعي والجمهور في الفرق بين الفيء والغنيمة.

قلنا: هو غنيمة، لأن الغنيمة ما أخذ بإيجاف [6] الخيل والركاب [7].

والفيء ما تركوه وجلوا عنه خوفاً من المسلمين، ونحو هذا، وقد وجدت هذه الصفة للغنيمة في هذا المسؤول عنه[8].

فإن قيل: لو قال القائل: إن هذا المسؤول عنه فيء على مذهب الشافعي وموافقيه، وزعم هذا القائل أنه يجوز التصرف فيه من غير تخميس، لكونه فيئاً[9].

([1]) المال المشترك: هو الجائز للتقسيم بين مجموعة من الأشخاص على إختلاف حصصهم. ينظر: أبو حبيب، القاموس الفقهي، ص303.

([2]) قال الشيخ تاج الدين الفركاح: (إذا تغير الحال، وعُلم التصرف في الأموال على حسب الاختيار، جاز لمن ظفر بقدر حقه، أو بما دونه أن يختزله). ينظر: مسألة الغنائم، ص41.

([3]) في صفحة سابقة أجاز الإمام النووي فعل ذلك، وهنا نقض ما قاله وأنكره، رحمه الله.

([4]) الرازي، المحصول، ج5، ص17.

([5]) أي فرعاً من فروع المذهب الشافعي. ينظر: الجوهري، الصحاح، ج3، ص1256.

([6]) إيجاف الخيل: أي سرعتها في سيرها. ينظر: إبن حجر، هدي الساري، ص199.

([7]) الركاب: أي الركائب وهي الدواب التي تستخدم في المعارك. ينظر: إبن حجر: هدي الساري، ص121.

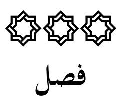
([8]) أي إن السؤال الذي وجه إلى الإمام النووي حول جواز الأخذ من الغنيمة من دون قسمة، هي غنيمة وليست فيء. لذا فهو يرى إنها تنطبق عليها شروط الغنيمة وليس شروط الفيء. قال الماوردي: الفيء والغنيمة يختلفان في حكمهما، لأن مال الفيء مأخوذ عفواً، ومال الغنيمة مأخوذ قهراً. ومصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربع أخماس الغنيمة. ينظر: الأحكام السلطانية، ص200.

([9]) يرى الإمام الشافعي أن الفيء يخُمس ويصرف في مصالح المسلمين. ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص201.

قلنا: هذا غلط من وجهين:

إحدهما: أن هذا المذكور ليس فيئاً، وإنما هو غنيمة كما ذك.

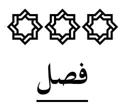
والثاني: أن الفيء يجب تخميسه عند الشافعي وموافقيه، فلا فرق بين الفيء والغنيمة في وجوب التخميس، وإنما يختلفان في مصرف الأخماس الأربعة. والله سبحانه وتعالى أعلم.



فصل

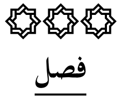
إن قيل: ما طريق من صار في يده شيء من الغنيمة المذكورة بشراء، أو استيلاء، أو هدية من بعض الناس، ونحو ذلك؟.

قلنا: طريقه ما ذكره الشيخ أبو محمد الجويني في آخر كتابه " التبصرة "، والأصحاب [1]: أنه إن علم المستحقين له وتمكن من الرد إلى جميعهم رده إليهم، وإن عجز دفعه إلى القاضي كسائر الأموال الضائعة، ويفعل فيها القاضي ما يفعله في الأموال الضائعة.



فصل

قال الشيخ أبو محمد في " التبصرة ": " لو غزت طائفة، وغنمت وليس فيهم أمير من جهة السلطان يُقسم غنيمتهم، فحكموا رجلاً منهم، أو من غيرهم حتى قسمها بينهم. فإن قلنا: بالأصح [2] وهو جواز التحكيم صحت هذه القسمة بشرط كون المحكم أهلاً للحُكم، وإلا فلا " [3].



فصل

قال الشيخ أبو محمد: " لو أعتق بعض الغانمين جارية من الغنيمة من غير قسمة صحيحة، وهو مُوسر عتقت حصته، وسرى العتق إلى الباقي في الحال على المذهب الصحيح، فإن أراد تزويجها فالاحتياط أن يضم إذن الحاكم إلى إذن المعتق في التزويج، لأن حصته الخُمس منها إذا اعتقت إنما تعتق على أحد الأقوال للشافعي بعد دفع القيمة، فالاحتياط أن يدفع قيمة خُمسها إلى الحاكم ليصرفها مصرف الخُمس، فإن كان معه شركاء في الغنيمة دفع قيمة حصصهم إليهم إن كانوا حاضرين معلومين، وإن كانوا غائبين لا يعرفون دفع حصصهم إلى الحاكم يفعل فيها ما

---

(1) يقصد فقهاء المذهب الشافعي. ينظر: الغزالي، الوسيط، ج2، ص494. الجويني، نهاية المطلب، ج3، ص364. الرملي، نهاية المحتاج، ج3 ، ص100. الخن، الفقه المنهجي، ج2، ص27.

(2) أي باختيار شخص يقسم بينهم بالسوية.

(3) ينظر: الجويني، التبصرة، ص604.

يفعل في أموال الغائبين المجهولين، وإنما أُمر بضم إذن الحاكم إلى إذن المعتق مخافة أن يكون بعض الغانمين الغائبين أعتق حصته قبل إعتاق هذا الغانم، فيكون ولائها للغائب، وولاية تزويجها حينئذ للقاضي.

قال الشيخ أبو محمد: " وإذا كانت أبضاع السراري على هذا الحال في عصرنا فالاحتياط اجتنابهن مملوكات وحرائر. والله سبحانه وتعالى أعلم "[1].

الحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.



قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم .

أولاً: المخطوطات:

الداودي، أحمد بن نصر (ت402هـ/919م).

1- الأموال، مخطوط محفوظ في المجمع العلمي العراقي تحت رقم (999).

ثانياً: المصادر الأولية:

ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم (ت630هـ/1233م).

2- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا وآخرون (القاهرة، مطابع دار الشعب، 1970).

3- الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990).

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد (ت606هـ/1210).

4- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد ومحمود محمد (القاهرة، المكتبة الإسلامية، 1963).

5- الشافي في شرح مسند الشافعي، تحقيق: أحمد سليمان (الرياض، مكتبة الرشد، 2005).

أحمد ، أحمد بن محمد بن حنبل (ت241هـ/855م).

6- المسند (بيروت، دار صادر، د.ت).

ابن آدم، يحيى بن آدم بن سليمان (ت203هـ/819م).

7- الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار المعرفة، 1979).

الأدفوي، جعفر بن ثعلب (ت748هـ/1347م).

8- الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد (القاهرة، مطبعة الجمالية، 1339هـ).

[1] ينظر: الجويني، التبصرة، ص608 و609.

الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ/1371م).

9- طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الله الجبوري (بغداد، مطبعة الإرشاد، 1970).

أمير بادشاه، محمد أمين (ت972هـ/1565م).

10- تيسير التحرير (دمشق، دار الفكر، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت256هـ/870م).

11- صحيح البخاري، مراجعة: د.مصطفى ديب (بيروت، دار إبن كثير، 1987).

البزدوي، عبد العزيز بن أحمد (ت730هـ/1330م).

12- كشف الأسرار (بيروت، دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

ابن بطال، علي بن خلف (ت499هـ/1057م).

13- شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر إبراهيم (الرياض، مكتبة الرشد، 2003).

البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (ت487هـ/1094م).

14- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا (بيروت، عالم الكتب، 1983).

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت279هـ/892م).

15- فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد (بيروت، دار الكتب العلمية،1983).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت458هـ/1066م).

16- السنن الكبرى (بيروت، دار الفكر، د.ت).

17- دلائل النبوة (بيروت، دار الكتب العلمية، 1980).

ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي (ت874هـ/1470م).

18- الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت (القاهرة، دار الكتب المصرية، 1998).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت728هـ/1328م).

19- مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن محمد (المدينة المنورة، 1995).

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد (ت741هـ/1330م).

20- قوانين الأحكام الفقهية ومسائل الفروع الفقهية (بيروت، دار العلم للملايين، 1968).

الجصاص، أحمد بن علي (ت370هـ/980م).

21- أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي (بيروت، دار الكتب العلمية، 1994).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ/1201م).

22- كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين (الرياض، دار الوطن، 2000).

23- صفة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري ود.محمد راوس قلعجي (بيروت، دار المعرفة، 1979).

الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت393هـ/1003م).

24- الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور (بيروت، دار العلم للملايين، 1987).

الجويني، عبد الله بن يوسف (ت438هـ/1047م).

25- التبصرة في الوسوسة، تحقيق: د.محمد عبد العزيز (الرياض، مؤسسة قرطبة، 1993).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ/1085م).

26- نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود (عمان، دار المنهاج، 2007).

حاج خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت1067هـ/1657م).

27- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

الحاكم، محمد بن عبد الله (ت405هـ/1014م).

28- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: د.يوسف المرعشلي (بيروت، دار المعرفة، 1986).

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت354هـ/965م).

29- الثقات (حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1973).

30- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987).

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت852هـ/1449م).

31- الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد والشيخ علي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، 1995).

32- تهذيب التهذيب (بيروت، دار الفكر، 1984).

33- الدرر الكامنة بأعيان المائة الثامنة، تحقيق: د.محمد عبد المعيد خان (حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972).

34- فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

35- هدي الساري مقدمة فتح الباري (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ/1064م).

36- جوامع السيرة (القاهرة، دار المعارف، د.ت).

37- المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار الفكر، د.ت).

الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد (ت1044هـ/1635م).

38- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (بيروت، دار المعرفة، 1980).

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت388هـ/988م).

39- معالم السنن (حلب، المطبعة العلمية، 1932).

غبن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت681هـ/1282م).

40- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة، مطبعة السعادة، 1948).

ابن خياط، خليفة بن خياط (ت240هـ/854م).

41- تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري (دمشق، دار القلم، 1397هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت275هـ/889م).

42- سنن أبي داود، تحقيق: سعيد محمد (بيروت، دار الفكر، 1952).

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت1230هـ/1815م).

43- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، د . ت).

الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن (ت780هـ/1378م).

44- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (الدوحة، مطابع قطر الوطنية، 1981).

الدياربكري، حسين بن محمد (ت966هـ/1559م).

45- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس (بيروت، دار صادر، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ/1348م).

46- تذكرة الحفاظ، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1377هـ).

47- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د.بشار عواد معروف (بيروت، دار الغرب الإسلامي ، 2003).

48- ذيل العبر (بيروت، دار الكتب العلمية، 1985).

49- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983).

50- العبر في خبر من غبر، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد (الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1984).

51- دول الإسلام، تحقيق: حسن إسماعيل (بيروت، دار صادر، 1999).

الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت327هـ/938م).
52- تفسير الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب (صيدا، المكتبة العصرية، د.ت).

53- الجرح والتعديل (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1957).

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ/1268م).
54- مختار الصحاح (بيروت، دار الكتب العلمية، 1967).

الرازي، محمد بن عمر بن الحسن (ت606هـ/1210م).
55- المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض (الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1400هـ).

56- التفسير الكبير (القاهرة، المطبعة البهية المصرية، 1938).

الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت623هـ/1526م).
57- فتح العزيز شرح الوجيز (القاهرة، مطبعة التضامن، د.ت).

58- شرح مسند الشافعي، تحقيق: وائل محمد (قطر، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت795هـ/1393م).
59- الاستخراج لأحكام الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار المعرفة، 1979).

60- ذيل طبقات الحنابلة (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ).

الرحبي، عبد العزيز بن محمد (ت1184هـ/1771م).
61- فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج، تحقيق: د.أحمد عبيد الكبيسي (بغداد، مطبعة الإرشاد، 1973).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد (ت595هـ/1198م).
62- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988).

الرملي، محمد بن أحمد (ت1004هـ/1596م).
63- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1938).

الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد (ت538هـ/1144م).
64- أساس البلاغة (القاهرة، مطابع الشعب، 1960).

65- الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

66- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (بيروت، دار الكتاب العربي، 1977).

ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (ت399هـ/1008م).

67- تفسير ابن أبي زمنين، تحقيق: حسين عكاشة ومحمد مصطفى (القاهرة، دار الفاروق الحديثة، 2002).

ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة (ت251هـ/865م).

68- الأموال، تحقيق: د.شاكر ذيب فياض (الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986).

الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد (ت762هـ/1136م).

69- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، باعتناء: ايمن صالح شعبان (الهند، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، 1938).

سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزاوغلي (ت654هـ/1256م).

70- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان (حيدرآباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1370هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ/1370م).

71- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د.عبد الفتاح محمد الحلو ود.محمود محمد الطناحي (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1964).

72- معيد النعم ومبيد النقم (بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت902هـ/1497م).

73- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت، دار الجيل، 1992).

74- المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، تحقيق: أحمد فريد (بيروت، دار الكتب العلمية، 2005).

السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (ت483هـ/1090م).

75- المبسوط، تصحيح جماعة من العلماء (القاهرة، مطبعة السعادة، 1324هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت230هـ/845م).

76- الطبقات الكبير (بيروت، دار صادر، د.ت).

السمرقندي، نصر بن محمد (ت373هـ/983م).

77- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تحقيق: د.محمود مطرجي (بيروت، دار الفكر، د.ت).

السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت562هـ/1167م).

78- الأنساب، قدم له وعلق عليه: عبد الله عمر (بيروت، دار الجنان، 1988).

السمعاني، منصور بن محمد (ت489هـ/1096م).
79- تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم (الرياض، دار الوطن، 1997).

السمناني، علي بن محمد (ت499هـ/1106م).
80- روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق: د.صلاح الدين الناهي (بغداد، مطبعة الإرشاد، 1973).

السندي، محمد بن عبد الهادي (ت1138هـ/1726م).
81- حاشية السندي على سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (بيروت، دار الكتب العلمية، 1986).

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت581هـ/1185م).
82- الروض الأنف في شرح سيرة النبي ﷺ لابن هشام، تحقيق: مجدي منصور (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

ابن سيد الناس، محمد بن محمد بن محمد (ت734هـ/1334م).
83- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير (بيروت، مؤسسة عز الدين، 1986).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت911هـ/1505م).
84- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (بيروت، دار المعرفة، 1988).

85- قوت المغتذي على جامع الترمذي (مكة المكرمة، مطبوعات جامعة أم القرى، 1994).

86- طبقات الحفاظ (بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ).

87- لب اللباب في تحرير الأنساب (بيروت، دار صادر، د.ت).

88- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة (المدينة المنورة، منشورات الجامعة الإسلامية، 1399هـ).

89- المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي، تحقيق: أحمد شفيق (بيروت، دار إبن حزم، 1988).

الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس (ت204هـ/820م).
90- الأم، تصحيح: محمد زهدي النجار (بيروت، دار المعرفة،1973).

91- أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق (بيروت، دار الكتب العلمية، 1980).

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت665هـ/1267م).
92- ذيل الروضتين (بيروت، دار الجيل، 1994).

الشامي، محمد بن يوسف بن علي (ت942هـ/1536م).

93- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض (بيروت، دار الكتب العلمية، 1993).

الشربيني، محمد بن أحمد (ت977هـ/1570م).

94- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1958).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ/1834م).

95- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار (بيروت، دار الجيل، 1973).

الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت189هـ/804م).

96- السير، تحقيق: مجيد خدوري (بيروت، الدار المتحدة للطباعة والنشر، 1975).

الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت476هـ/1083م).

97- المهذب (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1959).

98- اللمع في أصول الفقه (بيروت، دار الكتب العلمية، 2003).

الصفدي، خليل بن أيبك (ت764هـ/1363م).

99- الوافي بالوفيات (بيروت، دار صادر، 1971).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان (ت643هـ/1245م).

100- شرح مشكل الوسيط، تحقيق: د.عبد المنعم خليفة (الرياض، دار كنوز اشبيليا، 2011).

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت310هـ/923م).

101- تاريخ الرسل والملوك (بيروت، دار الكتب العلمية، 1407هـ).

102- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تصحيح: صدقي جميل العطار (بيروت، دار الفكر، 1985).

الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت321هـ/933م).

103- شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار (القاهرة، مطبعة الأنوار المحمدية، د.ت).

104- مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (القاهرة، دار الكتاب العربي، 1370هـ).

ابن طولون، محمد بن علي (ت953هـ/1546م).

105- الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام (دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1956).

إبن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت1252هـ/1836م).

106- رد المحتار على الدر المختار (بيروت، دار الفكر، 1979).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت463هـ/1071م).

107- الاستذكار لمذاهب أئمة الأمصار فيما تضمنه الموطأ من المعاني والآثار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (بيروت، دار الكتب العلمية، 1988).

108- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت، دار الجيل، 1980).

109- الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: د.شوقي ضيف (القاهرة، دار المعارف، 1983).

أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت224هـ/838م).

110- الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس (بيروت، دار الكتب العلمية، 1986).

العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح (ت261هـ/875م).

111- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث، تحقيق: عبد العليم عبد الرزاق (المدينة المنورة، مكتبة الدار، 1985).

العراقي، عبد الحليم بن الحسن (ت806هـ/1404م).

112- طرح التثريب في شرح التقريب (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت571هـ/1176م).

113- تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: علي شيري (بيروت، دار الفكر، 1995).

ابن العطار، علي بن إبراهيم (ت724هـ/1324م).

114- تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محي الدين، تحقيق: مشهور بن حسن (عمان، الدار الأثرية، 2007).

ابن عقبة، موسى بن عقبة (ت141هـ/758م).

115- مغازي موسى بن عقبة، جمعها: محمد باقشيش (أكادير، مطبوعات جامعة ابن زهر، 1994).

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت1089هـ/1679م).

116- شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

العمراني، يحيى بن سالم (ت558هـ/1163م).

117- البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد (جدة، دار المنهاج، 2000).

العيني، محمود بن أحمد (ت855هـ/1451م).

118- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري (بيروت، دار إحياء التراث، د.ت).

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (ت505هـ/1111م).

119- الوسيط، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد تامر (القاهرة، دار السلام، 1997).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمر (ت170هـ/1186م).

120- العين، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي ود.مهدي المخزومي (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د.ت).

121- الفركاح، عبد الرحمن بن إبراهيم (ت690هـ/1291م).

122- مسألة الغنائم، تحقيق: د.عبد الستار أبو غدة (بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2006).

ابن قاضي شهبة، أحمد بن محمد بن عمر (ت851هـ/1448م).

123- طبقات الشافعية، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان (بيروت، عالم الكتب، 1997).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ/889م).

124- غريب الحديث، تحقيق: د.عبد الله الجبوري (بغداد، مطبعة العاني، 1397هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن محمد بن قدامة (ت620هـ/1223م).

125- الكافي، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت، المكتب الإسلامي، 1982).

126- المغني على مختصر الخرقي، تصحيح: محمد رشيد رضا (القاهرة، مطبعة المنار، 1345هـ).

قدامة، قدامة بن جعفر الكاتب (ت337هـ/949م).

127- الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق: د.محمد حسين الزبيدي (بغداد، دار الرشيد، 1981).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت671هـ/1273م).

128- الجامع لأحكام القرآن (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1985).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت751هـ/1350م).

129- تهذيب سنن أبي داود (الرياض، مكتبة المعارف، 2007).

130- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة، مطبعة السعادة، 1955).

131- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986).

الكاساني، مسعود بن أحمد (ت587هـ/1192م).

132- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (القاهرة، شركة المطبوعات العلمية، 1327هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت774هـ/1373م).

133- البداية والنهاية في التاريخ (بيروت، مكتبة المعارف، 1988).

134- تفسير القرآن العظيم (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، د.ت).

135- السيرة النبوية ، تحقيق: مصطفى عبد الواحد (بيروت، دار المعرفة، 1971).

الكلاعي، سليمان بن موسى بن سالم (ت634هـ/1237م).

136- الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ومغازي الثلاثة الخلفاء، تحقيق: د.محمد كمال الدين عز الدين (بيروت، عالم الكتب، 1988).

ابن ماجة، محمد بن يزيد (ت275هـ/889م).

137- سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار الفكر، د.ت).

الماردیني، أحمد بن عثمان بن إبراهيم (ت744هـ/1343م).

138- الجوهر النقي في الرد على البيهقي (بيروت، دار الفكر، د.ت).

مالك، مالك بن أنس بن مالك (ت179هـ/795م).

139- المدونة الكبرى (القاهرة، المطبعة الخيرية، 1324هـ).

140- الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1985).

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت450هـ/1058م).

141- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دراسة وتحقيق: د.محمد جاسم الحديثي (بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 2001).

142- الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد والشيخ عادل أحمد (بيروت، دار الكتب العلمية، 1999).

ابن مرعي، إبراهيم بن مرعي (ت1106هـ/1694م).

143- الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت539هـ/1197م).

144- الهداية شرح البداية (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت742هـ/1341م).

145- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د.بشار عواد معروف (بيروت، مؤسس الرسالة، 1985).

مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت261هـ/875م).

146- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1954).

المقدسي، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت682هـ/1283م).

147- الشرح الكبير على متن المقنع، تصحيح: محمد رشيد رضا (القاهرة، مطبعة المنار، 1345هـ).

المقريزي، أحمد بن علي (ت845هـ/1441م).

148- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت، دار الكتب العلمية، 1999).

ابن الملقن، عمر بن علي بن محمد (ت804هـ/1401م).

149- التوضيح لشرح الجامع الصحيح (دمشق، دار النوادر، 2008).

المناوي، عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ/1622م).

150- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تعليق: أحمد عبد السلام (بيروت، دار الكتب العلمية، 1994).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ/1311م).

151- لسان العرب (بيروت، دار صادر، 1957).

ابن مودود، عبد الله بن محمود (ت683هـ/1285م).

152- الاختيار لتعليل المختار، علق عليه: محمود أبو دقيقة (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت970هـ/1563م).

153- البحر الرائق شرح كنز الدقائق (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

النسائي، أحمد بن علي بن شعيب (ت303هـ/915م).

154- السنن الكبرى (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1930).

النعيمي، عبد القادر بن محمد (ت927هـ/1521م).

155- الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990).

النووي، يحيى بن شرف بن مري (ت676هـ/1277م).

156- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: محمد عثمان (بيروت، دار الكتاب العربي، 1985).

157- تهذيب الأسماء واللغات (القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت).

158- المجموع، تحقيق: محمود مطرحي (بيروت، دار الفكر، 1996).

159- روضة الطالبين وعمدة المفتين (بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت).

160- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت).

ابن هداية الله، أبو بكر (ت1014هـ/1605م) .

161- طبقات الشافعية (بغداد، المكتبة العربية، 1356هـ).

ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت218هـ/834م).

162- سيرة النبي ﷺ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت، دار الجيل، 1408هـ).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد (ت861هـ/1457م).

163- فتح القدير للعاجز الفقير (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت).

الهندي، علي بن حسام الدين بن عبد الملك (ت975هـ/1568م).

164- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1989).

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (ت807هـ/1405م)

165- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت، دار الكتب العلمية، 1988).

الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت207هـ/823م).

166- المغازي، تحقيق: مارسدن جونس (بيروت، عالم الكتب، 1964).

اليافعي، عبدالله بن أسعد بن علي (ت768هـ/1367م).

167- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1338هـ).

ياقوت، ياقوت بن عبد الله (ت626هـ/1229م).

168- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بـ معجم الأدباء (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

169- معجم البلدان (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1979).

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى (ت307هـ/1919م).

170- مسند أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أحمد (دمشق، دار المأمون للتراث، د.ت).

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد (ت458هـ/ 1066م).

171- الأحكام السلطانية، صححه: محمد حامد الفقي (بيروت، دار الكتب العلمية، 1983) .

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت182هـ/798م).

172- الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار المعرفة، 1979).

173- الرد على سير الأوزاعي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد (ت726هـ/1326م).

174- ذيل مرآة الزمان (القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، 1992).

ثانياً: المراجع الحديثة:

الألباني، محمد ناصر الدين.

175- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت، المكتب الإسلامي، 1985).

176- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (جدة، دار باوزير، 2003).

177- السلسلة الصحيحة (الرياض، مكتبة المعارف، 2002).

178- صحيح سنن أبي داود (الكويت ، غراس للنشر ، 2002).

الأهدل، محمد أحمد .

179- الكواكب الدرية على المتممة الأجرومية (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1356هـ).

البغدادي، إسماعيل بن محمد بن سليم .

180- إيضاح المكنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

181- هدية العارفين إلى أسماء المصنفين وآثار المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

البويطي، محمد سعيد رمضان (الدكتور).

182- فقه السيرة (بغداد، مطبعة الزمان، 1990).

الجعوان، محمد بن ناصر.

183- القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته (الرياض، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت).

أبو حبيب، سعدي (الدكتور).

184- القاموس الفقهي (دمشق، دار الفكر، 1988).

الخضري، الشيخ محمد.

185- حاشية على شرح ابن عقيل (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1359هـ) .

186- نور اليقين في سيرة سيد المرسلين (دمشق، دار الفيحاء، 1995).

الخن، مصطفى (الدكتور).

187- الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (دمشق، دار القلم، 1992).

الدجيلي، خولة شاكر (الدكتورة).

188- بيت المال نشأته وتطوره (بغداد، وزارة الإعلام، 1976).

الدقر، الشيخ عبد الغني.

189- الإمام النووي (بيروت، دار العلم، 1990).

الزركلي، خير الدين محمود.

190- الأعلام (بيروت، دار العلم للملايين، 1980).

سركيس، يوسف إليان.

191- معجم المطبوعات العربية والمعربة (قم، مطبعة بهمن، 1989).

صالحية، محمد عيسى.

192- المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1992).

الصلابي، علي محمد (الدكتور).

193- خلافة أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير (القاهرة، مؤسسة إقرأ، 2006).

الصوياني، محمد بن حمد.

194- السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة (الرياض، مكتبة العبيكان، 2004).

الطهطاوي، الشيخ رفاعة رافع.

195- نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز (القاهرة، دار الذخائر، 1989).

عبد الحميد، أحمد مختار (الدكتور) وآخرون.

196- معجم اللغة العربية المعاصرة (بيروت، عالم الكتب، 2008).

العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي.

197- عون المعبود شرح سنن أبي داود (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

علي، محمد كرد.

198- خطط الشام (القاهرة، المطبعة الحديثة، 1343هـ).

العمري، أكرم ضياء (الدكتور).

199- السيرة النبوية الصحيحة (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1994).

أبو غدة، الشيخ عبد الفتاح.

200- العلماء العزاب (حلب، المكتبة الإسلامية، 1982) .

الغضبان، منير محمد.

201- المنهج الحركي للسيرة النبوية (الزرقاء، مكتبة المنار، 1990).

قره بلوط، علي الرضا وأحمد طوران قره بلوط.

202- معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (قيصري، دار العقبة، د.ت).

قريبي، إبراهيم.

203- مرويات غزوة حنين وحصار الطائف (المدينة المنورة، 1982).

قلعجي، محمد راوس (الدكتور) وحامد صادق (الدكتور).

204- معجم لغة الفقهاء (بيروت، دار النفائس، 1988).

الكتاني، محمد جعفر.

205- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (دمشق، دار الفكر، 1964).

كحالة، عمر رضا (الدكتور).

206- معجم قبائل العرب (بيروت، دار العلم للملايين، 1968).

207- معجم المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1957).

الكردي، الشيخ محمد سليمان.

208- الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء الشافعية (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1357هـ) .

المباركفوري، صفي الرحمن بن عبد الله.

209- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

210- الرحيق المختوم (دمشق، دار العصماء، 1990).

المراغي، الشيخ عبد الله مصطفى.

211- الفتح المبين في طبقات الأصوليين (القاهرة، مطبعة أنصار السنة المحمدية، 1947).

يوسف، محمد خير رمضان ومحي الدين عطية وصلاح الدين حفني.

212- دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة (بيروت، دار إبن حزم، 1995).

رابعاً: البحوث:

الكبيسي، مقتدر حمدان (الدكتور).

213- آراء تاج الدين الفركاح في أموال الغنائم، مجلة كلية الآداب، العدد (105)، سنة 2013.



متابعات



الكنائس المنزلية أسلوب تنصيري قديم بثوب جديد _المغرب أنموذجا_

الدكتور محمد السروتي

أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة المولى إسماعيل بمكانس/المغرب

مقدمة:

من يتابع واقع التنصير في المغرب، قد يتوهم للوهلة الأولى أن المنظمات التنصيرية تراجعت عن استهداف المغرب على الأقل في المدة الأخيرة، وقد يذهب بعض المتفائلين أبعد من ذلك للقول أن الأمر نتيجة منطقية للمواجهة الصارمة التي تبديها السلطات المغربية في مواجهتها للمنظمات التنصيرية ولكل ما من شأنه المساس بأمنها الروحي والديني، فكانت أبرز النتائج في هذا الإطار أن عصف المغرب ببعض الأوكار التنصيرية العتيدة في بعض المناطق _عين اللوح أنموذجا_.

كما يمكن أن يستند هذا الطرح للتراجع القياسي في حالات الضبط الجماعية للمنصرين أو ترحيلهم في السنتين الأخيرتين، وانعكس ذلك على المواكبة الإعلامية للظاهرة فبعد أن كانت تخصص جل المنابر الإعلامية الملفات الطوال عن خطورة التنصير وتمظهراته في المغرب، أضحى الخبر التنصيري في المغرب خبرا عزيزا، وأصبحنا لا نكاد نعثر سوى لماما على بعض القصاصات الإخبارية الثانوية والنادرة عن الموضوع، وأحيانا لا يكاد القارئ يتفطن لها وسط أخبار الصحف والمجلات ورقية كانت أم إلكترونية، فإذا كان هذا واقع حال المتابعة الإعلامية الراصدة للظاهرة.

فإن واقع ما يمكن تسميته بالمتابعة السياسية، ليست بأفضل حال. بل يمكن القول أنها هذه المواكبة انعدمت _إذا صح التعبير_ فودعنا السنتين 2013-2014. بحصيلة هي؛ صفر من الأسئلة الكتابية أو الشفوية في البرلمان المغربي عن الظاهرة وواقعها، عكس السنوات الفارطة التي لم تكن تنصرم السنة إلا بحصيلة من التساؤلات عن ظاهرة التنصير وعُدَّة مؤسسات الدولة في الحد من خطرها على المديين المتوسط والبعيد.

فهل نحن بالفعل أمام تراجع حقيقي لاهتمام المنظمات التنصيرية بالمغرب؟ بشكل أضحى معه الأمر لا يستدعي أي عناية أو اهتمام بالظاهرة!!!. أم أننا بصدد استراتيجية جديدة للعمل التنصيري بالمغرب؟.

إن من يسبر أغوار 'ظاهرة التنصير' في المغرب، سيدرك أن 'وهم' تراجع الاستهداف التنصيري مجرد سراب، فسرعان ما يظهر أن هذه المنظمات تسابق الزمن للتغلب على مختلف العراقيل التي تواجهها، فبين الفينة والأخرى تنقل معاركها للفضاء الالكتروني الواسع والرحب البعيد عن الرقابة.

ويمكننا القول، أن أبرز سمة طبعت النشاط التنصيري في السنوات الأخيرة بالمغرب، هي تركيزها بشكل كبير على العناصر المحلية، الشيء الذي يمكن اعتباره بأننا بصدد استراتيجية تنصيرية جديدة تتجاوز الأسلوب التنصيري التقليدي الذي يعتمد أساسا على العناصر الأجنبية التي تكون قطب الرحى في كل مراحل العملية التنصيرية، وسنحاول في هذه الدراسة الوقوف عند أبرز تجليات هذه الاستراتيجية 'الجديدة'، من خلال محورين أساسين هما؛

- **الأول**؛ يتجسد فيما يسمى بالكنائس المنزلية.
- أما **الثاني**؛ فيظهر في تركيز بعض المنظمات التنصيرية على صناعة بعض النجوم الإعلامية التنصيرية المغربية، وتقديمها كنماذج ناجحة للاقتداء.

المحور الأول:

الكنائس 'المنزلية' في المغرب ضرورة حتمية لا خيارا أو امكانية

تعدد التسميات التي تطلق على هذه التجمعات التعبدية الكنسية، فتارة تسمى بالكنائس المنزلية على الرغم من تحفظ بعض النصارى على هذه التسمية لاختلافها وتنوعها الكبيرين، وتارة أخرى تسمى بالكنائس السرية، أو الكنائس المحلية، أو الوطنية الصاعدة، أو الكنيسة البسيطة أو الكنيسة العضوية...[1]

وغيرها من التسميات المتعددة للمسمى الواحد؛ الذي هو وصف يستخدم لتجمع مستقل من النصارى غرضه المعلن العبادة ودراسة الكتاب المقدس في منزل خاص، وقد يكون هذا الاجتماع أحيانا تلبية لمجموعة صغيرة بأعضاء محددين، وعادة ما يكون المنزل هو المكان الأنسب لذلك، خصوصا في المراحل الأولى من مراحل النمو الكنسي، وذلك قبل الانتقال لمراحل أخرى.

وأحيانا أخرى يكون هذا النمط من الاجتماعات المنزلية السرية هي الأحسن والأفضل أو هي الخيار الوحيد المتاح، خصوصا في الأوساط التي يحضر فيها العمل التنصيري، فتكون الكنائس المنزلية وسيلة ناجعة للافلات من الرقابة، وفي الوقت ذاته آلية فعالة للتأثير في الأوساط التي تسمح باشتغالها، حتى أن الكاتب Stephen David وصفها تأثيرها كالديناميت، وذلك في مقال مطول تحت عنوان ' Ten Reasons For Small Churches'.[2]

ولا شك أن السمة الأساس للكنائس المنزلية، أنها تجمعات كنسية ظاهرها الغالب الاجتماع خفية للعبادة والصلاة وممارسة الطقوس الكنسية، وباطنها أنها بؤر للتخطيط وإعداد المواد التنصيرية في بعض الأحيان أو لاستقبالها في أغلبها، وعادة ما تنشط هذه الكنائس في سرية تامة بعيدا عن الرقابة الأمنية، وفي استقلالية تامة عن الكنائس الرسمية المعترف بها في البلاد إن لم نقل في تعارض مع سياستها الدينية، بل حتى المتنصرون الجدد لا يمكنون من معرفة أماكنها إلا بعد مدة من الزمن...

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار بعض التقارير التي ما فتئت تتحدث عن: 'القادة المسحيين المحليين'، فضلا عن مشروع:"ASM" الخاص بدعم ورعاية 'الكنيسة الوطنية الصاعدة'، وتشجيع 'الكنائس المحلية' ، فإن هذه الكنائس غالبا ما تكون عبارة عن 'منازل أو شقق' خاصة وحتى 'فيلات' في بعض الأحياء الراقية...

1- http://en.wikipedia.org/wiki/House_church

2- Ten Reasons For Small Churches, **Stephen David**

- https://www.ntrf.org/articles/article_detail.php?PRKey=71

كلها وسائل غايتها التغطية على العمل التنصيري وتسهيل عملية الاستقطاب الديني، وفي الوقت ذاته تكون بعيدة عن الرقابة سواء الأمنية أو المجتمعية مستغلين ما للمنازل من حرمة. وللتذكير فالكنائس المنزلية لا تعد من القضايا الجديدة فقد أشارت بعض الوثائق التنصيرية لضرورة اعتمادها كأسلوب للاختراق، كما أن بعض تقارير الحريات الدينية الأجنبية أضحت تشير إليها في كل حين وغايتها الأساسية البحث عن ورقة ضغط يتم القاؤها بانتهازية شديدة على الطاولة المغربية، كما الورقة القبطية فيما يخص مصر.

2. أهمية الكنائس المنزلية:

إن الحديث عن أهمية الكنائس المنزلية يقتضي أساسا التمييز بين مستويين اثنين مختلفين، وذلك راجع لاختلاف الوسط الذي تنشط فيه هذه الكنائس من حيث سماحها أو منعها للنشاط التبشيري، وعليه سنتحدث عن هذه القضية في نقطتين أساسيتين:

- **أولا**: الكنائس المنزلية في الأوساط التي تسمح بنشاطها.
- **ثانيا**: الكنائس المنزلية في الأوساط التي تحضر نشاطها.
- **أولا**: الكنائس المنزلية في الأوساط التي تسمح بنشاطها.

أما عن أهميتها التنصيرية فترى بعض الطوائف النصرانية الكنائس المنزلية **ضرورة حتمية واجبة لا خياراً أو إمكانية**، ونخص بالذكر هنا شهود يهوه.[1] وذلك لحاجة التجمعات الكنسية لجو عائلي مبني على زمالة حقيقة تمكن من الوصول إلى المعرفة الحقيقية والمحبة الصادقة، فضلا عما تسمح به من إزالة الأقنعة والاعتراف بالضعف والمخاوف الإنسانية.[2]

ولتعزيز هذه الزمالة الحميمية يقترح الزوجان **Robert & Julia Banks** خطوات عملية لذلك.[3] على اعتبار أنهما ساعدا على تطوير ونشر الكنائس المنزلية بأستراليا وأمريكا، فضلا عن كون **Robert** هو مدير وعميد معهد الدراسات المسيحية ماكواري في سيدني بأستراليا.[4]

1- الكنائس المنزلية.

- http://www.inzar.com/index.php?option=com_sobi2&Itemid=85

2- Ten Reasons For Small Churches, **Stephen David**

- https://www.ntrf.org/articles/article_detail.php?PRKey=71

3- Robert & Julia Banks, The Church Comes Home (Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1998), 84.

4-http://www.amazon.com/Church-Comes-Home-The-Community/dp/0801045533/ref=dp_ob_title_bk

وهناك بعض النصارى ينظرون بعين الريبة والشك للكنائس المنزلية، لما تمثله من خطورة حقيقية على الكنيسة الرسمية، لأن امتدادها وانتشارها لن يكون سوى على حساب الكنيسة الرسمية، وفي هذا الصدد يقول عادل جرجس:'التوسع فى بناء كنائس المنازل سوف يكون خصماً من بناء الكنائس الكبيرة لأنه سوف يؤدى الى تسريب جزء كبير من تمويل تلك الكنائس الكبيرة لتمويل عمليات إنشاء كنائس المنازل'.[1] فضلا عن ما تؤدي إليه من تشظي هوية الكنيسة الرسمية وتفتت وحدتها بشكل تدريجي.

وفي مقابل هذه السلبيات الانفة الذكر، فقد عدد بعض المنصرين جملة من إيجابيات هذه الكنائس، وتظهر بشكل جلي حين يتم استحضار العزوف الكبير عن المؤسسة الكنسية الرسمية في أرجاء العالم ككل، وقد قدر موقع House Church Resource عدد الذين يتخلون عن 'الكنسية الرسمية' في أمريكا لوحدها بحوالي مليون شخص سنويا.[2]

ولذلك نظر بعضهم للكنائس المنزلية كحل مؤقت لمواجهة نزيف التخلي على الدين المسيحي، على اعتبار أنها هي الوضعية الأولى لبداية الكنيسة في العصور الغابرة.

وفي هذا الصدد نجد المنصر David Watson يشير في كتابه' أنا مؤمن بالكنيسة' إلى أن أزهى عصور المسيحية قوة وحركية هي مرحلة نشأتها الأولى حيث كان يجتمع الأعضاء في منازل بعضهم البعض.[3]

– **ثانيا**: الكنائس المنزلية في الأوساط التي تحضر النشاط التنصيري.

تكتسي الكنائس المنزلية في الأوساط التي تحضر نشاطها أهمية بالغة للمنظمات التنصيرية، وتعتبرها أسلوبا فعالا للاختراق، وآلية محكمة لتنظيم العمل التنصيري، بعيدا عن الأنظار بأقل التكاليف الممكنة.

ففضلا عن كون الكنيسة المنزلية مكانا للصلاة والعبادة، لا يشترط فيه أن يكون كبيرا، ولا يلزم أن يكون بمواصفات محددة، فهو بالإضافة إلى ذلك هو فضاء آمن لإعداد المواد التنصيرية المختلفة

1- تفخيخ قانون الكنائس بأوامر أمريكية، عادل جرجس. موقع روز اليوسف، 25 أكتوبر 2014

– http://www.rosa-magazine.com/news/7718/

2 - http://housechurchresource.org/

3 - David Watson, **I Believe in the Church** (Great Britain: Hodder & Stoughton, 1978), 121

ويمكن أن نقدم في هذا الصدد المواد الإعلامية التنصيرية التي تعدها مثلا؛ 'كنيسة الفرح' بالمغرب، والتي تعد من أكثر الكنائس المنزلية نشاطا في المجال.[1]

وبالتالي فالمنازل العادية أو أسفل العمارات هي الكفيلة بأن تفي بالغرض حسب الحاجة، ودون كلفة كبيرة.

لا شك أن هذه السهولة التي يتسم بها تأسيس الكنائس المنزلية، يطرح إشكالات حقيقية متعلقة؛

- أولا بالصعوبات البالغة في تقنين هذه الكنائس، فيكفي لمجموعة أفراد لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة يمكنهم أن يأمروا على أنفسهم 'راع' ويتخذوا منزل أحدهم كنيسة منزلية، لذلك لم يكن غريبا أن يصرح عبد الحليم منسق الكنائس الإنجيلية بالمغرب على أن عددها يربوا عن خمسين كنيسة في البلاد.[2]
- والأمر الثاني، فيرتبط بصعوبة الوصول أو اختراق هذه الكنائس المنزلية وتجميع المعطيات عن عددها وجغرافية انتشارها في المغرب، فحظوظ كشف المعلومة عنها يقل كل قل الأفراد المنضوون تحت لوائها.
- أما الأمر الثالث، فمتعلق أيضا بصعوبة تتبع مصادر تمويل هذه الكنائس وطبيعته...

وبما أنها مرتبطة بشكل كبير بمنظمات تنصيرية خارجية، الشيء الذي يجعلها أكثر عرضة من غيرها للاختراق، وتكون بذلك أداة طيعة يتحكم بها بسهولة لمن يدفع أكثر، وسرعان ما تصبح 'ورقة ضغط' _وسماها البعض 'خنادق الداخل'[3]_ في خصر الدولة التي تنشط فيها هذه الكنائس المحلية...

فبين الفينة والأخرى يخرج هؤلاء "المتنصرون الجدد" إلى المشهد العام للإعلان عن وجودهم، وللمطالبة بإلغاء بعض المواد الدستورية التي تنص على أن الاسلام هو الدين الرسمي للدولة، أو للمطالبة بعدم الخضوع إلى القوانين المستندة إلى أحكام الشريعة الإسلامية خصوصا تلك المتعلقة بقانون الأسرة.[4]

---

1 - http://farahchurch.com/

2-غضب في المغرب لزيادة عدد المسلمين الذين اعتنقوا المسيحية...

- http://www.alwatanvoice.com/arabic/news/2006/11/19/63656.html

3- كنائس المنازل، فرج اسماعيل.

- http://main.islammessage.com/newspage.aspx?id=3326

4 - انتشار التنصير في المغرب العربي.. حرية معتقد أم مؤامرة؟ ، منشور بتاريخ:05-03-2014

- http://www.radiosawa.com/content/83/244979.html#ixzz3a4swBmSj

وفي هذا الإطار نشرت إحدى المنابر الإعلامية الوطنية في السنوات الماضية، مقالاً أعلنت فيه أنه تم العثور بإحدى عمارات يعقوب المنصور بمراكش على وثائق بشقة أحد الأجانب، وضمنها (قانون مجلس المدينة للمجموعات الإنجيلية) مكتوب باللغتين الفرنسية والعربية، يحتوي على أهداف التأسيس والمبادئ وشروط العضوية ومراسلات ولائحة الكنائس التي تم انشاؤها في بعض الأحياء ببعض المدن المغربية.[1]

ناهيك عن هذه الإشارة الإعلامية الخاطفة، أضحت التقارير الأجنبية خصوصا تلك التي ترصد الحريات الدينية بالمغرب تعمد للتصريح بوجود كنائس منزلية في المغرب، وهي التي لم يكن بها قبل سنوات نسبة مسيحية معتبرة أو جديرة بالذكر لتشير إليها مثل هذه التقارير، لكنها وخلال أعوام قصيرة وما بين تقرير وآخر، أصبحت تتحدث التقارير عن نسب هنا وهناك، لها قادة مسيحيون محليون، يتم الحديث عنهم بصراحة وجرأة تظهرهم وكأنهم أقلية لهم وزن على الأقل في الوسط الاجتماعي الذي ينتمون له.[2]

ولن يكون الأمر مفاجئا إذا ما حولت هذه التقارير نبرة حديثها عن 'النسب' وتعتبرها على لسان القادة النصرانيين المحليين'أقلية مسيحية مضطهدة'[3] في حاجة لحماية...

ولا شك أنه أسلوب من الضغط النفسي والإعلامي للإيحاء بأنها أقليات بنسب عددية متقدمة في المجتمع، تقتضي التدخل وقد تختلف طبيعة هذا التدخل من بلد لآخر، تبدء بالتنقيط على مستوى احترام 'حقوق الإنسان'... وتصل لما هو أبعد من التضييق الاقتصادي والسياسي، وأعتقد أنها مقدمات طبيعية لهذه النتيجة.

وبذلك يمكننا القول، أنه لا يخفى الهدف الصريح من هذا الأسلوب الذي يراد له أن يتحقق وبسرعة على أرض الواقع، من خلال استنبات أقليات بولاءات أجنبية تكون ورقة ضغط للابتزاز السياسي وغيره.

1- جريدة الاتحاد الاشتراكي في عددها الصادر يوم 20 يناير 2006.

- تقرير شامل عن النشاط التنصيري في المغرب العربي:
- http://www.h-alali.cc/j_open.php?id=102bf544-3b24-102b-943e-0010dce2d6ae

2- كنائس المنازل، فرج اسماعيل.

- http://main.islammessage.com/newspage.aspx?id=3326

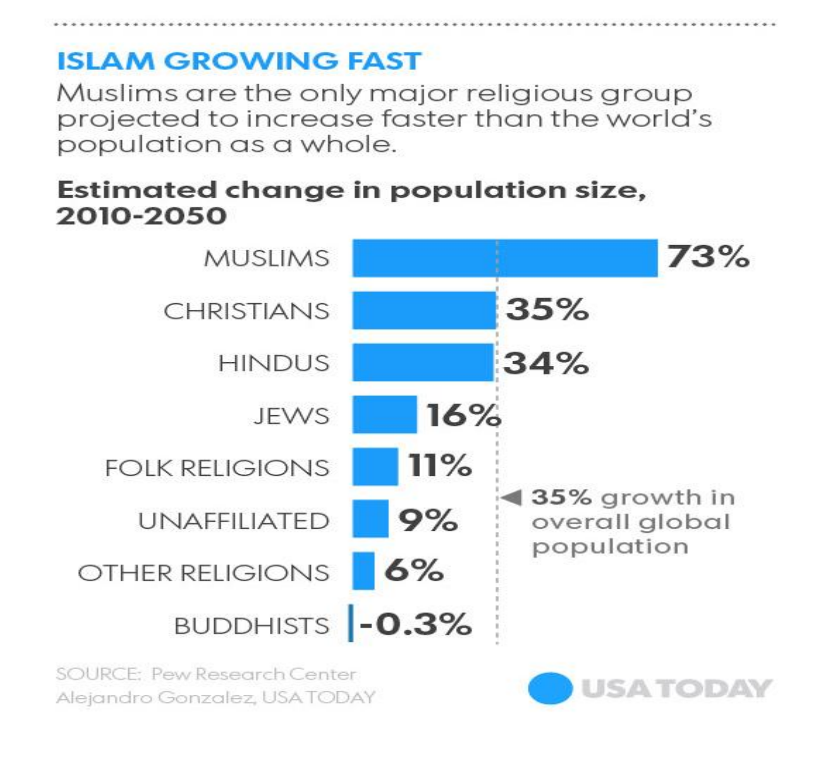
3- حرب على التنصير، مصطفى الخلفي.

- http://alislah.ma/component/k2/item/20528-%D8D9%8A.html

المحور الثاني:

المنظمات الكنسية وصناعة 'النجوم المنتصرة بالخارج'

وفي مقابل القادة النصرانيين المحليين، الذين يمكن اعتبارهم خريجوا الكنائس المنزلية السالفة الذكر، عمدت المنظمات التنصيرية أيضا لصناعة نجوم 'إعلامية تنصيرية' بالخارج، في محاولة يائسة منها لاستقطاب أفراد آخرين من الوسط نفسه، وبغية تكوين منتصرين هم بمثابة 'مشاريع قادة جدد جديرين بحمل المشروع التنصيري في الأوساط التي ينتمون إليها، سواء في بلدي الإقامة أو الأصل، ولكنهم في النهاية مجرد أداة لرهان جديد تراهن عليه هذه المؤسسات التنصيرية، وبالفعل قد بدأ في الآونة الأخيرة بعض هؤلاء في لفت الأنظار إليهم بفضل دَعْم وسائل الإعلام، والقنوات التنصيرية لهم، وأيضا بفضل خرجاتهم وتصريحاتهم المستفزة لمشاعر المسلمين، ولعل أبرز النماذج المغربية المتنصرة، نذكر كل من '**سعيد أوجيبو**' بفرنسا[1]. و'**رشيد المغربي**' بالولايات المتحدة الأمريكية.



كل هذه المؤشرات_ناهيك عن أخرى لايسع المقام لها_ توحي لنا أننا بصدد استراتيجية تنصيرية جديدة بثوب قديم في المغرب تتغي تجاوز نكساتها المتتالية التي تعكسها نتائجها المخيبة للآمال في المجال، والتي عبرت عنها مختلف التقارير والدراسات في المجال.

1- أوجيبو "رسول المغاربة" بفرنسا.. نموذجٌ لـ"نجوم" التنصير في الغرب، محمد السروتي (تصريح) لموقع هيسبريس.

– http://www.hespress.com/marocains-du-monde/92288.html

ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلى آخر دراسة كشف عنها مركز بيو والمعهد النمساوي للنظم التطبيقية في شهر أبريل من سنة 2015م[1]، وقد استمرا في العمل على هذه الدراسة حوالي ست سنوات في جمع البيانات والعادات والمسوح حيث شملت مجموعة من الدول[2]. ونشرت الدراسة في حوالي 245صفحة[3].

وقد أشارت الدراسة إلى أنه على الرغم من انتشار الحركات التنصيرية وجهودها المضنية في عمليات الاستقطاب الديني، إلا أنه من المتوقع أن تخسر النصرانية حوالي 66 مليون شخص في مختلف أنحاء العالم، بسبب اعتناقهم للدين الإسلامي، إلى جانب أسباب أخرى تتعلق بانخفاض معدلات الانجاب لدى أبناء الطائفة النصرانية، وبذلك سينهي الإسلام لأول مرة السيطرة النصرانية التي امتدت آلالاف السنين، وهو ما اعتبرته المجلة الأمريكية The Atlantic بأنها 'نتائج مذهلة'. [4]

---

1 -The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050.

- http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/

- Islam Could Become the World's Largest Religion After 2070.- Gregg Zoroya, USA TODAY. April 2, 2015.

- http://www.usatoday.com/story/news/world/2015/04/02/religion-muslims-christians-populations-pew-research/70769318/

2- تقرير: الإسلام أكبر الأديان عام 2070، وثاني اكبر ديانة بأمريكا في 2050، واشنطن وكالات.جريدة الميزان الصادرة في الولايات المتحدة الأمريكية، العدد:267. التاريخ: الجمعة 17 أبريل 2015.ص: 8.

3 - Believe it or not: Christianity to stay biggest world religion for 40 years, Islam likely to start catching up by 2050: report. Cheryl Wetzstein April 2, 2015.

- http://www.washingtontimes.com/news/2015/apr/2/believe-it-or-not-christianity-to-stay-biggest-wor/

4-Islam Could Become the World's Largest Religion After 2070, Emma Green. April,2_2015.

- http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/04/islam-could-become-the-worlds-largest-religion-after-2070/389210/

في حين لم يخلو وصف Gregg Zoroya من الاسلاموفبيا حيث اعتبره التغيير الجذري الذي يثير عدة تساؤلات حول ما إذا كانت الصراعات العالمية بين ما وصفه 'بالجماعات الإسلامية المتطرفة' والدول الغربية ذات الأغلبية النصرانية سوف تصبح أكثر حدة والتهابا في العقود المقبلة.[1]

بينما اعتبرها Nicholas Eberstadt الخبير الاقتصادي والديموغرافي في معهد (American Enterprise Institute) أنه من المبكر جدا تحديد ما هي التأثيرات المباشرة لهذا النمو.[2]

لذلك أضحت بعض المنظمات التنصيرية تركز أساسا على العناصر المحلية، والذي يمكن معه القول أن كل 'متنصر محلي' هو بمثابة مشروع منصر حقيقي قادر على حمل المشعل التنصيري في الوسط الذي ينتمي إليه، وفي الوقت ذاته أصبحت المنظمات التنصيرية تبتعد تدريجيا عن العناصر الأجنبية التي سرعان ما ينكشف عملها للعموم، وعادة ما يعصف الانكشاف بالجهود التنصيرية المبذولة لسنوات.



خاتمة:

إذا ما قمنا بمسح شامل لواقع التنصير في المغرب خلال سنتي 2013-2014، سنلاحظ أن واقع الاهتمام بالظاهرة عرف نوعا من **'التراجع النسبي'**[3]، وربما **'هدوء الأوضاع'** _إذا صح التعبير _ شجع بعض المنظمات التنصيرية على وصف المغرب في أحد تقاريرها بأنه من أكثر الشعوب تسامحا مع المسيحيين، مع الإشارة أن هذا التراجع أو الهدوء النسبي انعكس بشكل مباشر على

1- Islam Could Become the World's Largest Religion After 2070.- Gregg Zoroya, USA TODAY. April 2, 2015.

- http://www.usatoday.com/story/news/world/2015/04/02/religion-muslims-christians-populations-pew-research/70769318/

2- Pew Research: Will Islam Be the Largest Religion in 2070?. Hayli Harding, April,9. 2015

- http://www.worldreligionnews.com/religion-news/christianity/pew-research-will-islam-be-the-largest-religion-in-2070

3 - كيف أصبحت مليلية قاعدة لعمليات التبشير، (ملف المساء في قلب شبكات التبشير في الريف)، محمد أحداد. جريدة المساء، العدد: 2311. تاريخ: السبت، ألاحد: 01-02 مارس 2014.

المواكبة الإعلامية والسياسية للظاهرة، والتي للأسف لايزال التعاطي معها لم يتجاوز الطابع '**الموسمي**' و'**الارتجالي**'، المرتبط إما بتفكيك الخلايا التنصيرية أو بالمناسبات الدينية النصرانية التي تنشط فيها المنظمات التنصيرية بشكل أكبر.

وعلى الرغم من أن الظاهرة تهدد بشكل مباشر الأمن الروحي للمغاربة يبقى التعاطي الرسمي و غيره لا يتجاوز مستوى '**رد الفعل**'، الأمر الذي يجعله محط مؤاخذات عدة.

ولا شك أن أي متابع لظاهرة التنصير سيستبعد من البداية فرضية تراجع اهتمام المنظمات التنصيرية بالمغرب، وذلك لأننا ببساطة شديدة، أمام مؤسسات مدعومة بقوى سياسية، واقتصادية كبرى، ومحاطة بدعم مادي لا ينضب، ومعززة بخطط استراتيجية لمراكز بحث تشتغل كخلايا نحل بلا توقف وتجعل من المؤسسات التنصيرية أكثر قوة وإصراراً على بلوغ الأهداف، والتغلب على العقبات أو التكيف مع ظروف الدول المستهدفة مهما كانت.

وإذا كان البرنامج التنصيري قد سار لسنوات بسرية تامة دون زوابع إعلامية أو سياسية، فإن ظاهرة انتشار الإرساليات التنصيرية شمالا وجنوبا وبشكل ملفت للنظر، جلبت أنظار العديد من المؤسسات الرسمية وغيرها، الشيء الذي جعل 'قضية التنصير في المغرب' من القضايا التي اشترك الجميع في تناولها ومتابعة بعض حيثياتها وقضاياها المثيرة... وتعددت زوايا النظر بين مهون ومهول.



تقرير عامّ عن أشغال الندوة الدولية

أعلام مغمورون ونصوص نادرة، سيرة وفهرسة وتحقيق

إعداد: الدكتور سعيد البوسكلاوي

نظّم **فريق البحث في الفلسفة الإسلاميّة** (كلّية الآداب، جامعة محمّد الأوّل) بتعاون مع ولاية الجهة الشرقيّة-عمالة وجدة أنجاد ندوة علميّة في موضوع "أعلام 'مغمورون' ونصوص 'نادرة'، سيرة وفهرسة وتحقيق (أعمال مهداة إلى روح محمد ألوزاد)" يومي 28-29 ماي 2015 بقاعة نداء السلام بكلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بوجدة-المغرب.

وقد رامت الندوة بالأساس المساهمة في تحقيق نصوص في المنطق والكلام والفلسفة والتصوّف والحساب وأصول الفقه والتفسير والطبّ وغيرها، ألّفها أعلام قدامى أو محدثون، مسلمون وغير مسلمين، سنيّون وغير سنّيين، ساهموا في إثراء الساحة الفكريّة الإسلاميّة بشكل أو بآخر. ولا يخفى أنّ التراث العلميّ والفلسفيّ والمنطقيّ في الإسلام يحبل بكنوز لم تنشر وبأعلام غطّى عليهم آخرون ممّن كان لهم نصيب أكبر من الشهرة بسبب توافر ظروف ربّما لم تتح لغيرهم؛ مثل المناصب التي تقلّدوها في زمنهم أو أنّهم تركوا تلامذة ساهموا في التعريف بأعمالهم، أو أنّ أعمالهم حظيت باهتمام أكبر فحُفظت في نسخ كثيرة وغير ذلك. وهذا الأمر الأخير لم يتح لنصوص كثيرة ظلّت مفقودة إلى حين، أو مغمورة في مخطوط وحيد أو ضمن مجموع في ركن ما من أركان خزانة خاصّة أو عموميّة. والنماذج كثيرة جدّا من النصوص التي لم تُنشر بعد والتي تقبع في مختلف خزانات العالم شرقا وغربا.

ولعلّه من النافل التذكير بما تزخر به خزانات مغربيّة ومشرقيّة كثيرة من أعمال غير منشورة في المنطق والأصول والطبّ والتصوّف والتفسير والفقه وغيرها. وإنّ مجرّد التعريف بمخطوط ما -عنوانه ومؤلّفه ولغته وخطّه وجملته الافتتاحيّة والختاميّة ووصفه وصفا خارجيّا وداخليّا- وبعض مضامينه والكشف عن أهمّيته في حقل تخصّصه لهو كفيل بأن يسدي خدمة كبرى للبحث العلميّ وأهله، ناهيك عن إخراجه إخراجا علميّا يجعل فائدته في متناول الدارسين. والأمر ينطبق على أعلام الفكر أيضا، من خلال دراسة سيرهم بما يعنيه ذلك من تتبّع مراحل حياتهم وسند تكوينهم وتعليمهم ومدارسهم ووضع فهرسة مؤلّفاتهم والكشف عمّا احتُفظ منها وغير ذلك.

ومن المؤكّد أنّ من شأن كلّ ذلك إنارة جوانب قد تكون ظلّت غامضة في عصر من العصور أو في قضية من القضايا، بل وقد يساهم في إعادة النظر في بعض الأحكام السائرة غير المؤسّسة.

إنّ الغرض، إذاً، يتجاوز التعريف البسيط إلى محاولة تسليط أضواء جديدة على سير بعض أهل العلم المغمورين ووضع "كرونولوجيا" مؤلّفاتهم وتحقيق نصوصهم. والغاية القصوى من هذه الندوة هي المساهمة في الكشف عن جوانب خفيّة ومهمّة من تراثنا العلميّ والفلسفيّ والعقديّ بالخصوص، ومن ثمّ المساهمة في تقدّم البحث العلميّ في جوانب من تاريخ الحضارة الإسلاميّة وخاصّة في حقل تاريخ الفلسفة والمنطق والعلوم في الإسلام.

وقد استهدفت الندوة أيضا استقطاب الباحثين المتخصّصين، الشباب منهم بالخصوص، وتشجيعهم على المضيّ قدما في إنجاز أبحاث جديدة تتناول موضوعات ومسائل غير مكرّرة، أو على الأقلّ لم تكن محطّ دراسات وافية في لغات العلم الحديثة وعلى رأسها الإنجليزيّة والألمانيّة والفرنسيّة والإسبانيّة والتركيّة والفارسيّة والعربيّة وغيرها.. أو أنّها تحتاج إلى تطوير وإعادة نظر في ضوء توافر معطيات جديدة أتاحها تقدّم البحث.

فكان هذا اللقاء العلميّ بالأساس فرصة أمام الدارسين الذين يشتغلون على علم من أعلام العلم أن ناقشوا نتائج أبحاثهم مع غيرهم، وكانت مناسبة أيضا في تحقيق سبق علميّ في التعريف بأعلام مغمورين ونصوص نادرة ومخطوطات ثمينة دراسة وتحقيقا وفهرسة؛ وذلك اعتمادا على مناهج علميّة معاصرة، مركّزين في كلّ ذلك على النصّ المخطوط بالدرجة الأولى، أو نصوص منشورة ذات أهميّة خاصّة ولم يُنتبه إليها كثيرا في مختلف اللغات.

ومن المؤكّد أنّ مداخلات هذه الندوة لا تندرج في إطار الاهتمام الثقافيّ العامّ أو العقديّ أو السياسيّ بقدر ما رامت الدراسة العلميّة أوّلا وأخيرا من خلال الكشف عن نصوص وأعلام وقضايا بعينها مدعومة بشواهد نصيّة غير متداولة بتصوّر علميّ يشترط الأصالة والجدّة والموضوعيّة.

وقد كانت الندوة مفتوحة أيضا أمام الطلبة الباحثين الذي يهيّئون أعمالا أكاديميّة حول شخصيّة علميّة غير معروفة كثيرا، مع اشتراط المنهج العلميّ والتدقيق التاريخيّ بعيدا عن العرض السطحيّ الذي تزخر به كثير من الكتابات التي قد تنقل معلومات غير مؤكّدة وحكايات صيغت في سياقات لا تصمد أمام النقد. وفي العزم الأكيد نشر أعمال الندوة وترتيب سلسلة لقاءات أخرى في الموضوع نفسه ضمن أنشطة الفريق العلميّة المقبلة.

في الجلسة الافتتاحيّة، برئاسة طارق مداني، تناول الكلمة منسّق الندوة مذكّرا بواقع المخطوط المغربيّ ومسؤوليّة الجامعة والجامعيّين تجاه الكنوز التي تزخر بها الخزانات المغربيّة العامّة والخاصّة في مختلف المناطق، مشدّدا على ضرورة الانخراط في مشروع إخراج هذه النصوص والنهوض إليها وبها على نحو جماعيّ وفي إطار استراتيجيّ واضح، كما ذكّر بمساهمة أحد العلماء المغاربة المحقّقين، المرحوم محمد ألوزاد، الذي تهدى أعمال هذه الندوة إلى روحه، في تحقيق نصوص الفيلسوف الأندلسيّ المغربيّ أبي بكر بن باجة، وخاصّة نصوصه المنطقيّة.

وفي محاضرة الندوة الافتتاحيّة عن "**تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي: التعليق على كتاب العبارة نموذجا**"، شدّد الأستاذ أحمد علمي حمدان، مدير مركز الدراسات الرشديّة بفاس على أهميّة هذا النصّ وأهميّة إخراجه إخراجا علميّا. ووقف عند تفاصيل دقيقة في تعليق ابن باجة على كتاب العبارة تكشف بالملموس أنّ ما يفهمه الناس بعيدا عن النصوص لا يعكس قطّ حقيقة الأفكار التي تحتويها النصوص في طيّاتها، وأيضا فإنّ النشرات السريعة تسيء إلى النصّ أكثر ممّا تفيده.

وفي الجلسة الأولى، برئاسة فؤاد بن أحمد، لم يبتعد محمد مساعد، من المدرسة العليا للأساتذة بمكناس، عن موضوع ابن باجة وألوزاد؛ فتناول "**ابن باجة (ت. ح. 533هـ) بين جمال الدين العلوي ومحمد ألوزاد**" موضّحا اشتراك هذين المعلّمين العلمين في الاشتغال على ابن باجة ومبرزا بعض أوجه الاتّفاق والاختلاف بين الرجلين في هذا الموضوع.

وقدّم الأستاذ خالد الصقلّي، من كلّية الآداب، - فاس، عرضا مفيدا عن "**أعلام بصموا التاريخ المغربيّ: دفنوا بفاس وأصبحوا في عداد النسيان**" مترجما لهم ومبيّنا تواريخهم وأساتذتهم وتلامذتهم ومؤلّفاتهم وغير ذلك مثل أبي الحسن الصغير وابن عبّاد وابن غازي ورضوان الجنوي وابن عرضون والحبيب الأندلسي وأحمد ميارة وغيرهم.



ومن جهته، وقف الأستاذ خلاف الغالبي، من كلّية الآداب بوجدة، عند "**مناجم الزمرد في التراث العربيّ الإسلاميّ، نصوص مغمورة في التدوين الحديث لتاريخ التعدين**" مبرزا المصادر التراثيّة التي تناولت هذا الموضوع بشكل مباشر، وهي قليلة جدّا مثل مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي والجماهر في معرفة الجواهر للبيروني، أو في سياقات أخرى غير مباشرة، ملاحظا أنّ "كثيرا من الدراسات الحديثة التي تُعني بتاريخ تعدين الزمرد تضرب صفحا عن الخبرة العربيّة الإسلاميّة في هذا المجال". وقدّم نصوصا للبيروني والجاحظ والمسعودي والإدريسي والزهري والتيفاشي وغيرهم، تتحدّث عن "مصادر معدن الزمرد على مستوى العالم المعروف في أزمنتهم"، وخاصّة في مصر.

وقد جاءت الجلسة الثانية، برئاسة الأستاذ خالد شيات، غنيّة ومتنوّعة بدورها؛ فقد عرّف الأستاذ محمد سعيد زكري-من الأكاديميّة الجهويّة للتربية والتكوين لجهة تازة-الحسيمة-تاونات- بعلم مغمور من علماء منطقة الريف هو "**ابراهيم بن محمد اليزناسني وتراثه العلمي: جمع ودراسة وتوثيق**". ولي القضاء في فاس "في زمن أحمد بن أبي سالم بن أبي الحسن المريني، وكان رحمه الله —تام النظر، لا يدانيه أحد في ذلك، ملازما للتدريس، وله فتاوى كثيرة ومسائل ناظر فيها". لم يذكره سوى "صاحب كتاب المعيار المعرب. رام الباحث جمع نصوصه وتوثيقها "من مختلف المصادر والمظان، قصد إبراز مكانة الرجل وعبره مكانة منطقة الريف والدور المبكر الذي اضطلعت به في بناء الحضارة المغربيّة".

وبدوره، عرّف الأستاذ فريد أمعضشو، من المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة، برسالة "**الطرثوث في فوائد البرغوث" للسيوطي (ت911هـ)**"؛ فوقف عند صحّة نسبتها إلى السيوطي ومكانتها ضمن مؤلّفاته وأهمّية موضوعها مسجّلا بعض الملاحظات المفيدة على الرسالة.

أمّا الباحثان مراد جدي وجمال لخلوفي، من أكاديميّة وجدة، فوقفا عند كتاب **'التشوّف في رجال السادات أهل التصوّف'** (**التشوّف الصغير**) لأبي زيد عبد الرحمان الصومعي التادلي (ق. 11هـ)، قيمته وإشكالات تحقيقه"؛

بدءا بما يثيره عنوانه من أسئلة وما يثيره من ملاحظات، وما تثيره المخطوطة الوحيدة الموجودة بالخزانة العامة للمملكة بالرباط د 1103، وكذا التنبيه على بعض الأخطاء التي شابت تحقيق المصطفى بن خليفة عربوش لهذا النصّ سواء ما تعلق منها بأسماء وأنساب المترجم أو المناطق التي ينحدرون منها، علاوة على مشكلة جنس القول وقيمته العلميّة والتاريخيّة مع اقتراح إعادة تحقيقه اعتمادا "على الحفر في عمق النصّ المناقبي والسعي إلى إعادة بنائه من خلال اللجوء إلى تقنيّة التوطين في المجال واستغلال الخريطة الضرائحيّة بالمغرب في هذا العمل".

وأخيرا، ترجم الأستاذ محمد عيساوي، من المركز الجهوي لمهن التربية بوجدة، لـ"**العلامة أبو حامد العربي الدمناتي (ت. 1253هـ)من خلال فهرسته وإجازاته**" الذي عاش في سياق حركة علميّة متميّزة في المغرب في عهد المولى سليمان. ألّف فهرسة بعنوان: "سمط الجوهر في الأسانيد المتّصلة بالفنون والأثر" جمع فيها أسانيده ومروياته من شيوخه، كما تنسب إليه أيضا "مجموعة إجازات من مشايخه المشارقة والمغاربة" بخطوطهم في خزانة خاصّة، وإجازة لثلاثة مستجيزين، علاوة على كناشتين احتفظا بهما في الخزانة الملكيّة وغير ذلك.

أمّا في الجلسة الثالثة، برئاسة الأستاذ فريد أمعضشو، فقد تناول الكلمة أوّلا الأستاذ مصطفى بنعلّة، من المركز الجهوي لمهن التربيّة والتكوين بوجدة، وسلط أضواء مفيدة على العالم اليهودي الأصل الذي أسلم وأصبح من كبار العلماء النوازليّين، "**محمد بن أحمد ميارة (ت. 1072هـ) وكتابه 'نصيحة المغترّين'**. فعمد أوّلا إلى التعريف بهذه الشخصيّة الذي "لم يسعفه أصله الأوّل لكي يتقلّد منصبا عاليا" في أواخر العهد السعدي وبداية العهد العلوي، غير أنّه ترك مؤلّفات كثيرة. ووقف، ثانيا، عند كتابه نصيحة المغترين وكفاية المضطرين الذي يعكس واقع التعصّب الدينيّ الذي كان سائدا بين المسلمين واليهود الذين أسلموا (الإسلاميّين) في مدينة فاس بالخصوص.

وبعد ذلك، وقفت الأستاذة ربيعة سحنون –من مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفيّة المتخصّصة بوجدة– عند كتاب "**شمس القلوب وخرق الحجوب في معرفة علاّم الغيوب، لمحمد ابن محمد بن الفقيه بن العافية الزجني (ت1136هـ): إضاءات حول النسبة والمحتوى**"؛ حيث عرضت أغلب المصادر التي نسبت الكتاب إلى صاحبه المقدسي، كما رصدت "معالم مسار الشارح محمد بن الفقيه، بإضاءة أهمّ محطات حياته"، سيرته العرفانيّة واسمه ونسبه وسمعته وسنده الصوفي ومنهجه ومصنّفاته، علاوة على أهمّ مضامين هذا الكتاب ومنهجه.

أمّا الأستاذ عبد العزيز مليكي علوي، من الكلّية المتعدّدة التخصّصات بالرشيديّة، فقد كشف عن "علَم مغمور ومخطوطات فريدة من العهد السعدي"؛ أمّا العلم فهو العلامة الحافظ عبد الله بن علي ابن طاهر الحسني السجلماسي، وهو "علم موسوعيّ متميّز من العصر السعدي جمع بين اللغة والفقه والتصوف والسيرة والشعر وغيرها"، عاش ما بين القرنين الحادي عشر والثاني. وقد أعلن الباحث "لأوّل مرّة عن مخطوطات طالما تناقل بعض الناس أخبارها من الفهارس دون أن يقدر لأحد وضع اليد عليها ولا النظر فيها، وهي: مخطوطات تضمّ رصيدا هامّا من شعر المديح النبويّ؛ مخطوط يضمّ أكبر عدد من أسماء المصطفى صلى الله عليه وسلم؛ ومخطوط في السيرة النبويّة؛ علاوة على مخطوط في الأحاديث النبويّة الواردة في الجهاد.

وأخيرا، تطرق الأستاذ عبد العزيز بلبكري، من المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بسيدي قاسم، إلى موضوع "**فقه النوازل بتافيلالت: مخطوط 'نوازل مولاي أحمد بن الحبيب المدغري' (ت. 1956م)**" رام فيه التعريف بواحد من المؤلّفات المالكيّة المغربيّة المغمورة في فقه النوازل وخاصة في منطقة تافيلالت، أو حاضرة سجلماسة. وقد

وقف عليه الباحث "في إحدى الخزانات الخاصّة بواسطة، في سياق البحث عن مؤلّفات تاريخ تافيلالت في الخزانات الخاصّة وفي 'متلاشيات' بعض الأسر منها". وهو مخطوط مهمّ "يورد نوازل فقهية كثيرة تعكس الحياة اليوميّة لساكنة المنطقة/مدغرة تافيلالت"، وتطرح قضايا فقهيّة عديدة منها فقه المبايعات وفقه العبادات وفقه الحبس/الوقف وغير ذلك، كما يعرّف "ببعض فقهاء المنطقة المغمورين ممّن كان له باع في فقه النوازل والعلوم الدينيّة وغير الدينيّة، تأليفا وتدريسا".

وقد هيمنت، على أشغال اليوم الثاني من الندوة، نصوص الفلاسفة والمتكلّمين والمناطقة عموما على جلستي الصبيحة. ففي الجلسة الخامسة، برئاسة الأستاذ محمد لشقر، درس الأستاذ سعيد البوسكلاوي، من جامعة محمّد الأوّل بوجدة، "**كتاب يحيى النحوي 'في حدث العالم' وحضوره في العربيّة (إعادة تحقيق ودراسة)**"؛ حيث أوضح أنّه كتاب مفقود في أصله اليونانيّ، ولحسن الحظّ فقد احتفظ به في العربيّة بعنوان كتاب يحيى النحوي في الدلالة على حدث العالم، أو بالأحرى احتفظ بملخّصات منه، على ما يبدو، ترد في شكل معاني مقالات ثلاث من هذا الكتاب. وهو الكتاب الثالث الذي ألّفه يحيى النحوي في موضوع حدوث العالم بعد كتابي الردّ على برقلس والردّ على أرسطوطاليس. ويبدو أنّه كان متداولا لدى المتكلمين والفلاسفة. وكان ش. بينيس Shlomo Pinesأوّل من نشر هذا النصّ مترجما إلى الإنجليزيّة ودرسه عام 1972؛ ولاحقا نشر جيرار تروبو G. Troupeau النصّ العربيّ مع ترجمة إلى الفرنسيّة عام 1984. وقد أوضح الدارس أنّ هذا الكتاب، أو ما احتفظ به منه، وإن كان لا يقدّم أدلّة جديدة مقارنة بالكتابين السابقين إلا أنّه يقدّم أهمّها بعد أن نزع عنها الطابع السجاليّ الذي تشكّلت في سياقه، خاصّة وأنّ صاحبه يصفه بأنّه كتاب جامع رام فيه تجويد الدلالة على حدوث العالم. وقد شرع الدارس، أوّلا، بتبيان أنّه كتاب صحيح النسبة إلى يحيى النحوي من خلال التعرّض للمخطوط، نسخه ونشراته ودراساته؛ وكشف، ثانيا، عن بعض مضامينه والأدلّة التي ركّز عليها يحيى النحوي في هذا العمل؛ وأبرز، أخيرا، بعض مواطن حضوره في العربيّة ودرجة تأثيره.

و بعد ذلك، طرق الأستاذ محمد بنتاجة، من ثانوية الكتبية التأهيلية بمراكش، موضوع "الفتح الإسلامي لمصر: شهادة عيان لأسقف قبطي (**قراءة تعريفية نقدية لتاريخ العالم القديم ليوحنا النقيوسي (أسقف نقيوس، عاش الى أواخر ق 7 ميلادي)**"؛ حيث كشف عن أهمّية الكتاب لا في التاريخ العامّ فقط، بل أيضا بالنسبة إلى الإسلام لمكان معاصرة مؤلّفه النبيّ محمد عليه السلام والخلفاء الراشدين. فهو شاهد عيان على الفتح الإسلامي؛ غير أنّ رواياته "لم تخل من تجنّ على المسلمين"، في نظر الباحث، مقدّما عدّة أمثلة على ذلك.

ومن جهته، خاض الأستاذ محمد أبركان، من كلية الآداب بظهر المهراز- فاس، "**في صحّة نسبة المقالة في هيئة العالم إلى الحسن ابن الهيثم (ت. 432هـ)**"؛ فناقش تحقيق اسحق صفي لنغرمان وصحّة نسبة المقالة إلى ابن الهيثم؛ "وهو النقاش الذي أثاره ولا يزال الباحث والدارس رشدي راشد"، وقد عرض، أوّلا، الفصول التي يشتغل بتحقيقها من المقالة والمخطوطات التي يعتمدها في ذلك؛ وثانيا، قدّم ملاحظات حول تحقيق اسحق صفي لنغرمان؛ وأخيرا ناقش مضمون المقالة من خلال النقاش الذي أثاره الدارسون بصددها (بيير دوهيم، اسحق صفي لنغرمان، عبد الحميد صبرة، رشدي راشد، بناصر البعزاتي، محمد أبركان).

وأخيرا، سلّط الأستاذ فؤاد بن أحمد، من مؤسّسة دار الحديث الحسنيّة بالرباط، "**أضواء جديدة على كتاب المنطق لابن طملوس (ت. 620هـ)**". وقد جعل مدخله إلى ذلك "الوقوف على نتائج ما أنجز من دراسات ونشر

من أعمال بخصوص هذا الرجل منذ عمل أسين بلاسيوص الى نشرة العدلوني الادريسي مرورا بأعمال مارون عواد وعبد العلي العمراني جمال". وبعد ذلك عرض مضمون كتاب ابن طملوس في المنطق من خلال التعريف بأجزائه غير المنشورة.

وفي الجلسة الأخيرة، توقّف الأستاذ توفيق فائزي، من أكاديمية الجهة الشرقيّة عند "**شرف الزمان المروزي(ق. 6هـ) وكتاب طبائع الحيوان**"؛ حيث عرّف بالمؤلّف وعصره وكتابه المخطوط حول طبائع الحيوان وكشف عن قيمته مقارنة مع كتب **الحيوان** التي ألّفت في زمن سابق.

وتناول الأستاذ خالد شيات، من كلية الحقوق بوجدة، موضوع "رؤية الجسد ومعاني الحرية الذاتية والسياسية من خلال كتاب **النظر في أحكام النظر بحاسة البصر** لأبي الحسن علي بن محمد القطان الفاسي (628 هـ-1221م)"؛ فأبرز أهمّية الكتاب وموضوعه وتأثيره "على مسار مفهوم الآخر والحدود التي تحدّد مجالات التواصل من خلال الجسد"، بل أكثر من ذلك إنّه يقوم، في نظره، على خلفيّة فقهية "متأثرة بالعقيدة السياسية للدولة الموحدية باعتبارها حامية لهذه القيم". ولك يكن مرام الدارس الخوض في التفاصيل الفقهية، وإنّما تتبع "أصول الحرّية في الثقافة الإسلاميّة في الغرب الإسلامي من جهة، وتأثير الأبعاد السياسية على المقاربات الفقهية وعلى مفهوم الحرية المرتبط بالتغيير والتطوّر من جهة أخرى. والكتاب بهذا المعنى وثيقة أصليّة لنشأة الرؤية الذاتيّة والعلاقات المتعديّة مع الجسد الذي أثّر في رؤية المفاهيم الاجتماعيّة عموما، والمفاهيم السياسيّة التي أثّرت طويلا في البنيّة الثقافيّة في الغرب الإسلامي" في نظر الباحث.



ومن جهته، عرّف الأستاذ رشيد كُهُوس، من كلّية أصول الدين بتطوان –جامعة القرويين–، بـ"**الإمام الحافظ ابن دحية الكلبي الأندلسي السّبتي(ت. 633هـ): سيرة حافلة وآثار نافعة**"؛ وقد شرع بالترجمة له (مولده ونسبه ونشأته وشيوخه وتاريخ وفاته وثناء العلماء عليه) ورصد بعض معالم إشعاعه وتأثيره؛ وفي مرحلة ثانية، كشف عن آثاره العلميّة في الحديث الشريف والسيرة العطرة والتاريخ والأنساب والعقيدة والفهارس والتراجم والأدب؛ وقد "حاول رصد جميع مصنّفاته المطبوعة والمخطوطة في جميع الفنون الشرعيّة"، وتعريفها.

أمّا الأستاذ محمد مريني، من الكلّية المتعدّدة التخصّصات بالناظور، فاختار دراسة موضوع "**التخييل الشعريّ وسيط لنقل المفاهيم العلميّة (أراجيز ابن ماجد (ت. 904هـ) أنموذجا)**"، مؤكّدا أنّ المعرفة العلميّة تنقل أيضا بواسطة التخييل الشعري لا بواسطة الأقيسة العقليّة واللغة المباشرة فقط . والعرب عرفوا بنقل المعارف في منظومات وأراجيز في مختلف فروع المعرفة. وقد تخصّص ابن ماجد في موضوع الملاحة البحريّة على نحو فريد؛ بحيث نظّم فيه "ما يزيد على أربعين منظومة شعريّة". وأغلبها مخطوطات، مع العلم أن بعضها ترجم إلى لغات أجنبية (البرتغالية، والروسية، والإنجليزية). وقد سلّط الدارس الضوء على هذه الأراجيز بشكل عامّ، وعرّف بها "من حيث مادتها، وتاريخ كتابتها، وأماكن وجود المخطوط...إلخ؛ بما من شأنه تيسير الاستعمال العلميّ لها".

وقد ختم الأستاذ طارق مدني، من جامعة محمّد الأوّل بوجدة، الجلسة بعرض قيّم سلّط فيه أضواء مفيدة على "**العلاقة بين العلوم النظريّة والإنشائيّة في التراث الإسلاميّ: نصوص وأعلام**"، مبرزا أنّ العلاقة وطيدة وأنّ المسلمين وظّفوا العلوم المختلفة في مراصدهم وحساب مواقيتهم ومعمارهم وغير ذلك؛ وأنّ العلوم لم تنفصل عن الحاجة الاجتماعيّة والحضاريّة عند المسلمين قطّ. وما يقال عن عدم وصول علوم نظريّة إلى منطقة الغرب الإسلاميّ غير صحيح لمكان وجود تطبيقات عمليّة وصناعيّة شاهدة على حضور هذه العلوم في هذه المنطقة؛ فالعالم الإسلاميّ عالم واحد بجناحين أو أكثر، وتنقّل الأفكار والتقنيّات كان دائما قائما.

وعموما، فقد تميّزت جل جلسات الندوة بمناقشات مفيدة، ومستفيضة أحيانا، في قضايا المخطوط والتحقيق بالخصوص، كما في قضايا مختلفة تراثيّة بالخصوص، منها ما يرتبط بسير أعلام وبأحداث تاريخيّة أو مرتبط بنصوص وقضايا نظرية أو عمليّة تسلّط الضوء على جوانب من الحضارة الإسلاميّة، وإن كان حاجز الوقت لم يسمح أحيانا بتبادل أوسع وتفاعل أعمق بين المشاركين والحضور.

وفي كلمته الختاميّة عاد الأستاذ سعيد البوسكلاوي، منسّق الندوة، فتوجّه بالشكر مرّة أخرى إلى المشاركين وكلّ من ساهم في إنجاح هذه الندوة المتميّزة من الجامعة وخارجها، مؤكّدا العزم على نشر أعمال الندوة. ثمّ ختم كلمته الموجزة بقراءة إعلان توجّت به أشغال هذه التظاهرة العلميّة كما يلي:



بناء على النقاش الذي أثير أثناء الندوة، وبعد مشاورات وأخذ وردّ بين جلّ المشاركين على مدار يومي الندوة، أعلن منسّق الندوة في كلمته الختاميّة، باسم المشاركين، عن تأسيس مشروع بحث في موضوع **التراث المغربيّ المخطوط، فهرسة ووصف وتحقيق**. وهذا المشروع له هدف واحد هو المساهمة في فهرسة المخطوطات الموزّعة على مختلف الخزانات العامّة والخاصّة في مختلف ربوع المغرب، ووصفها وصفا علميّا، داخليّا وخارجيّا، وتحقيقها. ومنطلق هذا المشروع هذه الندوة وأرضيّتها. ويتكوّن فريق المشروع من المشاركين في الندوة مبدئيّا، ومن سيلتحق بهم من المحقّقين. وبعيدا عن تقليد التوصيّات، التي تختم بها عادة الندوات والمؤتمرات، وترفع اقتراحات إلى

جهات أخرى يتوقّع منها تفعيلها وترجمتها على أرض الواقع، فإنّ إعلان هذه الندوة موجّه إلى المشاركين، بالدرجة الأولى، من أجل استكمال روح الندوة والنهوض بمشروع يجعل غرض الندوة عملا مؤسّساتيّا جاريا في المكان والزمان ولدى المشتغلين على المخطوط آنيا ومستقبلا. ومن ثمّ، فإنّ ما سيرفع إلى جهات أخرى، وطنيّة ورسميّة في الغالب، هو تصوّر مكتمل وبرنامج محدّد في عناصره وأهدافه وأعضائه وزمانه ومكانه وأعضائه غير ذاك. وعليه، فقد تمّ اقتراح خطوات عمليّة، حتّى لا يبقى المشروع حبرا على ورق:

أوّلا، إسناد تنسيق الأعمال التهيّئية بما فيه تهييء ورقة المشروع وأرضيّته الأولى إلى فؤاد بن أحمد وسعيد البوسكلاوي مستفيدين في ذلك من مشاريع وطنيّة أو دوليّة مماثلة؛

ثانيا، اقتراح الورقة على جميع المشاركين في الندوة من أجل إغنائها والتفاعل معها؛ ويعدّ عضوا فاعلا في المشروع من تفاعل مع الفكرة إغناء واقتراحا بشكل مستمرّ دلالة على الرغبة في الاشتغال في هذا الإطار والالتزام بآدابه وآجاله التي ستحدّد في إطار هذا الإغناء، مع الانفتاح على غير المشاركين في الندوة، أفرادا وفرقا ومراكز بحث، لاحقا؛

ثالثا، صياغة المشروع في صورة نهائيّة بعد إغنائه ومراجعته وتدقيقه وضبط أعضائه وقانونه الداخليّ..

رابعا، البحث عن مؤسّسة تحتضنه معنويّا (قانونيّا) ومادّيا (تمويل أعماله ومقرّه وأطره)، أو تأسيس إطار لذلك؛

خامسا، البحث عن مصادر تمويل المشروع وتنويعها؛

سادسا، تنظيم دورات تكوينيّة متخصّصة وتقنيّة في طرائق الفهرسة والوصف والتحقيق ووضع برنامج إلكترونيّ لذلك؛

سابعا، تشكيل فرق عمل وتحديد المهامّ حسب التخصّصات والشروع في العمل على الفهارس والمخطوطات، رصدا ومراجعة ووضعا ووصفا للمخطوطات وتحقيقا؛

ثامنا، تنظيم قنوات إخراج الأعمال من خلال وضع لجنة تحكيم الأعمال والتعاقد مع مؤسّسات ودور نشر..



إصدارات حديثة

● صدر حديثا عن دار الكلمة بمصر ودار الكتاب المغربي ضمن منشورات (مجمع الفقه الإسلامي بالهند) الطبعة الأولى من كتاب (**الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**).

أصل هذا الكتاب أعمال الندوة الدولية التي نظمها مجمع الفقه الإسلامي بالهند بالتعاون مع معهد ذاكر حسين للدراسات الإسلامية بالجامعة الملية الإسلامية، بعنوان:"الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي"، بالجامعة الملية الإسلامية بنيودلهي. وذلك أيام: 13-14 أكتوبر 2012م. وقد اشتمل الكتاب على البحوث الآتية:

-(الحرية وتطبيقها في الفقه الإسلامي): للشيخ خالد الرحماني.

-(دور وسائل الإعلام الحرة وموقف الإسلام منها): للشيخ أبرار أحمد الأجراوي.

-(التصور الحقيقي للحرية في الإسلام): للأستاذ محمد أرشد الفاروقي.

-(الصفة القانونية للحرية الشخصية في الإسلام): للسيد أسرار الحق السبيلي.

-(حرية التعبير والرأي وحدودها في ضوء الشريعة): للشيخ بدر أحمد المجيبي.

-(حق حرية التعبير عن الرأي في الإسلام وحدوده): للدكتور محمد شهاب الدين السبيلي.

-(التصور الأساسي للحرية في الإسلام): للأستاذ محمد أبرار خان الندوي.

-(الإسلام وحرية الفكر والنظر): للشيخ محمد سا لم القاسمي.

-(حرية النساء بين الإسلام والغرب): للدكتور شمس الدين الندوي.

-(تصور الحرية في الإسلام): للشيخ إرشاد الأعظمي الندوي المدني.

-(حرية التعبير عن الرأي وحدودها في ضوء التعاليم الإسلامية): للشيخ المفتي محمد مقصود الرامفوري.

-(حرية التعبير عن الرأي في الإسلام): للبروفيسور محسن العثماني الندوي.

-(حرية التعبير عن الرأي والفكر والنظر في الإسلام): للدكتور غطريف شهباز الندوي.

-(الإسلام والحرية الاقتصادية): للدكتور والبروفيسور محمد سعود عا لم القاسمي.

-(تصور الحرية في الإسلام): للدكتور شكيل أحمد الحبيبي.

-(التصور الإسلامي لحرية الفكر وحال المجتمع المسلم): للشيخ وارث المظهري

-(التصور الأساسي للحرية في الإسلام): للشيخ المفتي إقبال أحمد القاسمي.

-(حرية الفكر والإسلام – جوانب جديدة): للشيخ سلطان أحمد الإصلاحي.

-(تصور الحرية في الإسلام): للدكتور محمد فهيم أختر الندوي.

-(الحكومة الجمهورية الحرة ووجهة النظر الإسلامية): للشيخ أختر إمام عادل القاسمي.

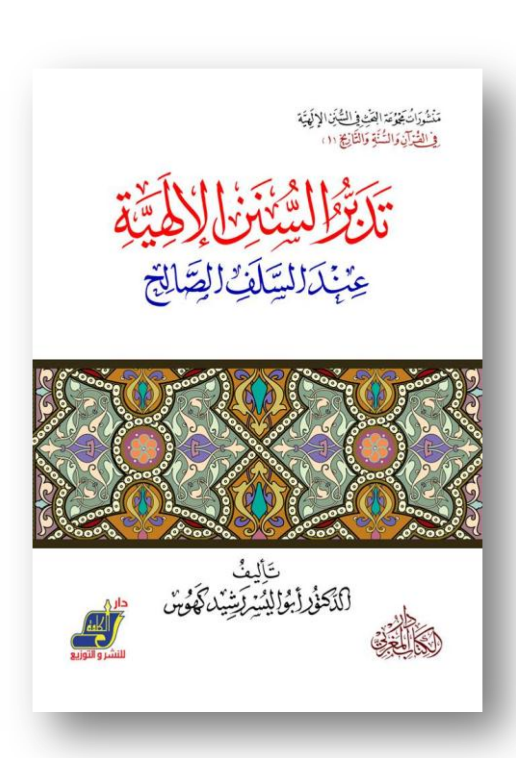
-(التصور الأساسي للحرية في الإسلام): للشيخ محمد صادق الإصلاحي الندوي.

-(تصور الحرية في الإسلام — دراسة تحليلية): للأستاذ ظفر دراك القاسمي.

-(حرية المرأة بين التزام الإسلام وفوضى المغرضين) و(الحرية السياسية للفرد في ضوء الإسلام): للدكتور رشيد كهوس.



- كما صدر عن صدر كذلك عن دار الكلمة بمصر ودار الكتاب المغربي –ضمن منشورات "فريق البحث في السنن الإلهية في القرآن والسنة والتاريخ" بكلية أصول الدين بتطوان، جامعة القرويين، المغرب– الطبعة الأولى من كتاب (**تدبر السنن الإلهية عند السلف الصالح**) لفضيلة الأستاذ الدكتور رشيد كهوس.



المحاور الرئيسة للكتاب:

– تدبر السنن الإلهية وأهميته ؛

– أثر تدبر السنن الإلهية في إحياء الأمة ؛

– تدبر السنن الإلهية في عهد التنزيل والخلافة الراشدة ؛

– تدبر السنن الإلهية عند السلف من علماء الإسلام.



ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court,
issued by Islamic Figh Academy (India)

Issue 5 July 2015 / (Ramadan 1436H.) Vol.2

PUBLISHER



Islamic Fiqh Academy (India)

161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi – 110025
Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com
Website: www.ifa-india.org

